

سخن آغاز

در نیمه دوم فروردین ۱۳۵۶ خورشیدی، بزرگمردی چشم از جهان فرو بست که بسان بسیاری از میهن پرستان، انسان که باید از ارج و شناخت برخوردار نشده است. ابر مردی که تبارش به «نوبختگان» روزگار ساسانی و «ابوسهل نوبخت» فرزانه و اخترشناس بزرگ ایرانی می‌رسید.

استاد «حبیب»... نوبخت، در شیراز زاده شد. در پانزده سالگی برای آموختن علوم عالیه قدیمه راهی بغداد، کربلا و نجف شد و از درس‌های شیخ داوود شیرازی، شیخ ابوالقاسم اصفهانی، محمدتقی ارجانی و علامه شیخ عبدالرحمان کویتی بهره برد. نوشتارها و سروده‌های استاد نوبخت در رسانه‌های بغداد، بیروت، استانبول و قاهره با پیشواز پژوهشگران و نویسندگان روبه‌رو شد، چنانکه روزنامه «العدل» چاپ استانبول، سروده‌های میهنی او را در یک آزمون و مسابقه بزرگ، برنده خواند و بر جایگاه ادبی‌اش، بیش از پیش افزود. استاد نوبخت پس از فراگیری روزنامه‌نگاری و دانش‌های نوین در نزد «جرجی زیدان» به ایران بازگشت. وی در دوره‌های ششم تا هشتم مجلس شورای ملی، نماینده مردم «بهبهان» و سپس تا پایان دوره سیزدهم نماینده مردم «فسا» بود. همچنین سرپرستی کتابخانه سلطنتی پس از جنگ جهانی از دیگر کارهایش بود.

در اینجا بی‌نیاز از گزارش و چهره‌پردازی، نگاهی داریم به کارنامه بی‌همتای استاد نوبخت:

انتشار روزنامه‌های «گل آتشی» و «یومیه سیاسی».

انتشار مجله‌های: دنیای ایران، فکر آزاد، بهارستان و قشون.

انتشار رساله‌ها و کتاب‌ها:

عقاید و آرا (به زبان‌های فارسی و عربی)، گلستان سعدی (ترجمه نشر و شعر به زبان عربی)، ماوراء مدرسه (علم الاجتماع)، نوادنامه (در حکایت)، میتورولوژی (کائنات جوی)، دیروز و امروز (اندیشه و فلسفه جدید)، منطق یا قانون فکر (لژیک آریستوتلس و بایکون و منطق نو)، علم طبایع، علم سیماء، فقه اللغة، ابیات عصر اتم، هفتان بخت، کتاب نژاد، مقولات عشر، فرنولوژی، فرشته و سوپروم، (تطبیق فلسفه داروین و نیچه با فیلزفی ابن مسکویه که هشتصد سال پیش از داروین نوشته است)، کتاب العباد، پندنامه نوبخت (منظومه)، تاریخ پهلوی، زبان بازیافته (واژه‌شناسی در ۲۱ جلد)، کتاب هفت اورنگ (تاریخ، شعر، نجوم، علم رجال، لغت، زبان ارمنی و سخنانی و سنگسری نامه، دیوان اشعار (فارسی، عربی و ترکی) فاوست / گوته (ترجمه نشر و شعر

به زبان فارسی)، ایران و آمریکا (مصور)، تاریخ ایران و مصر، بغداد برهنه، کتاب تربیت (مجموعه سخنرانی‌ها در دانشسرای عالی قدیم پیرامون زبان فارسی)، مناقب امام، صد حکایت (مجموعه حکایاتی که در روزنامه «سیاست ما»، به مدیریت «دانش نوبخت» فرزند استاد به چاپ رسیده بود)، نوکرفیلسوف (ترجمه «کارنامه اردشیر» در قالب نمایشنامه به سه زبان: فارسی دری، پهلوی، فارسی امروزی، با تفسیر واژه‌ها و عباراتی که ناشناخته مانده بود). فردوسی (نمایشنامه در پنج پرده)، سفرای محمد (اثر: «ولهاوزن» آلمانی که به فارسی ترجمه شد)، تاج (ترجمه «اخلاق الملوک» اثر «جاحظ» مورخ عرب)، تاج مصور، ماهسر (رساله‌ای درباره ریشه ایرانی واژه «افسر»)، نیروی ایرانیان (ترجمه کتاب «عصر المأمون» از عربی به فارسی؛ به درخواست «کیخسرو شاهرخ» برای کتابخانه مجلس شورای ملی)، کتاب پریشان (ردی بر روحانی نمایان)، کتاب کبود (شرح بازداشتگاه انگلیس و شوروی و تاریخ وقایع جنگ جهانی دوم در ایران، بیست جلد)، نقد تصوف (دو جلد)، دختر آفتاب (داستان مسیح و صلیب و ترسایان، چهار جلد)، فازلیسم یا فلسفه الهی نوبخت (ده جلد)، دیوان دین (تفسیر قرآن - با دریافت تقدیرنامه از سوی دانشگاه «الازهر» قاهره)، شاهنامه نوبخت (یکصد هزار (۱۰۰/۱۰۰) بیت، در چهارده جلد در قطع بزرگ رحلی از پایان ساسانیان به بعد).

سرایش «شاهنامه نوبخت» بیش از پنج دهه به درازا کشید و شگفتا که پس از سرودن واپسین بیت و بستن دیوان، زندگی استاد نیز به پایان رسید. استاد نوبخت سراسر شاهنامه‌اش را خودش خوشنویسی و پاره‌ای از نگاره‌هایش را رسم کرد؛ نگارگری‌های دیگر را استاد «رسام ارژنگی» پذیرفت. استاد نوبخت برای سرایش شاهنامه‌اش چند صد دفتر تاریخی را بررسی کرد و همراه با معنای واژه‌های دشوار، در پانویس برگ برگ شاهکارش به خوانندگان شناساند.

شرق شناسان هلندی، دانمارکی، چکسلواکی، آلمانی، انگلیسی و فرانسوی، در نوشتارها و رسانه‌هایشان، این پژوهشگر پرمایه ایران زمین را یاد کردند و ستودند. «هانری ماسه» نویسنده نامور در «مجله زندگی» چاپ پاریس نوشت: پس از فردوسی، شاعری در حماسه‌سرایی و قدرت تجسم نیروی ایران و زنده کردن فصل‌های گمشده تاریخ ایران همچون «نوبخت» نیامده است.

امید عطایی

فهرست

مقدمه حکیم الملک	۱۱	اخلاق پادشاهان با دیگران فرق دارد	۷۹
درآمد استاد زکی پاشا بر کتاب تاج	۱۳	چگونه از سر میز باید برخاستن	۷۹
ترجمه نامه پروفیسور ایگناتیوس	۴۴	سخن گفتن به هنگام خوراک	۷۹
مقدمه جاحظ بر کتاب تاج	۴۷	زمره ابرابیان	۸۰
توضیحات نظری به کتاب تاج	۵۰	نوضیحات فصل دوم	۸۱
سرنامه	۶۱		
چند نمونه از نسخه های اصلی کتاب تاج ...	۶۲		
		فصل سوم	
		در آداب منادمت (مصاحبت و همنشینی) ..	۸۹
		درجات ندیمان	۹۱
		از حضور پادشاهان، چگونه می باید برخاستن ..	۹۲
		مبگساری و نا چه اندازه باید نرسیدن	۹۲
		طبقات ندیمان و رامسگران	۹۲
		طبقات چهارگانه ابرائیان	۹۴
		رامسگران دربار	۹۴
		ابرائیان این رسم را متروک نمی داشتند	۹۴
		اردشیر خود را چگونه مجازات کرد	۹۵
		این رسم در عصر بهرام گور هرگز گشت و به دوران	
		نوشروان به نوبت سازگردد	۹۵
		پادشاهان ایران آشکار نمی نشستند	۹۶
		مساوات طبقاتی	۹۷
		نخستین حلیفدای که دشنام شنید	۹۸
		خلفای اموی و بزم طرب	۹۸
		عمر بن عبدالعزیز	۹۸
		خلفای عباسی و مبگساری	۹۹
		سفاح	۹۹
		معصور	۹۹
		مهدی	۱۰۰
		فصل یکم	
		در آداب بار یافتن و آنچه پادشاهان را سزاوار	
		است	۶۷
		بار یافتن اشراف و بزرگان	۶۸
		بار یافتن طبقه متوسط	۶۹
		دبدار در پادشاه	۷۰
		نوضیحات فصل یکم	۷۱
		فصل دوم	
		در آداب خوراک و آنچه در برابر پادشاهان سزاوار	
		است	۷۳
		کم خواری	۷۵
		مجازات پر خواری به آیین ابرائیان	۷۶
		حسن ابن علی و معاویه	۷۷
		فضاوت در نظر شاهپور	۷۷
		به روی شاه نباید نگرستن	۷۸
		مساوات شاه با مهمانان وی در خوراک	۷۸
		آداب نشستن دست	۷۸
		شاه با مهمانان ملاطفت می کند	۷۹

به آرامی سخن گفتن ۱۲۴	هادی ۱۰۱
خداوند صحابه پیغمبر را چگونه ادب کرد ... ۱۲۴	هارون الرشید ۱۰۲
احترام مقام چه در حضور چه در غیاب ۱۲۵	امین ۱۰۵
دیده بانان سلطنتی ۱۲۵	مأمون ۱۰۶
آنجا که پاداش باید ۱۲۵	خوشروبی شاه با ندیمان ۱۰۷
پاداش خصوصی و عمومی ۱۲۶	نا چه اندازه گذشت ۱۰۷
توضیحات فصل سوم ۱۲۷	به کجا مجازات؟ ۱۰۷
	کاهیدن عفتوبت ۱۰۸
	زبب و زیور به شاه اختصاص دارد ۱۰۸
	رسم پادشاهان ایران ۱۰۹
	بزرگان عرب و خلفا ۱۰۹
	داد پادشاهان در بزم میگساری ۱۱۰
	مصاحبت ندیمان با پادشاه ۱۱۰
	منت نهادن شاه به گاه ضرورت ۱۱۱
	مجازات نکردن به هنگام خشم ۱۱۱
	آداب نزدیکان و خواص پادشاه ۱۱۲
	با پادشاه نباید خیلی نزدیک شدن ۱۱۲
	سخنان شاهانه ۱۱۳
	دامنان انوشروان ۱۱۴
	ابن شجره و معاویه ۱۱۵
	مُذَلّی و سَفّاح ۱۱۶
	گفتار ابن عیاض ۱۱۷
	گفتار روح بن زُبایغ ۱۱۷
	اسماء فزاری ۱۱۷
	سخن معاویه ۱۱۷
	آداب نزدیکان ۱۱۸
	اخلاق پادشاه هرگز آشکار نباشد ۱۱۸
	صبر پادشاهان نا هنگام فرصت ۱۱۸
	انوشروان چگونه عفتوبت کرد؟ ۱۱۹
	کیفر عبدالملک ۱۲۲
	هارون و جعفر برمکی ۱۲۲
	احترام نسبت به حریم پادشاهی ۱۲۲
	در برابر پادشاهان ۱۲۳
<p>فصل چهارم</p> <p>در آداب و فرهنگ پادشاهان و فرمانروایان و آیین سیاست و تدابیر ایشان ۱۵۵</p>	
پادشاهان را که باید هم نشین بودن؟ ۱۵۷	
هم نشینان پادشاه را چه باید دانستن؟ ۱۵۷	
آداب تفرج کردن و ره سپردن ۱۵۸	
پادشاهان دانا و دانایان درباری ۱۵۸	
دواری در پیشی و بینشی ۱۵۹	
بازی را رفاقت است و چشم داشتن نه خصومت و ۱۵۹	
خینیم گرفتن ۱۵۹	
شاهور و شترنج ۱۵۹	
جوانان بازی ۱۶۰	
شترنج و عبدالله بن طاهر ۱۶۰	
به گاه خفتن ۱۶۱	
و به هنگام نماز ۱۶۱	
همراهان پادشاه ۱۶۲	
آیین ایرانیان و همراهان پادشاه ۱۶۳	
موبد و خسرو کواد ۱۶۳	
اگر بخرد بودم این مادر گهی رانره جو نمی دادم ۱۶۴	
ملازمت را شروطی و ملازمین را آدابی است ۱۶۴	
پهایی به سفر رفتن ۱۶۵	
به حفظ آداب و رسوم نباید جامد بودن ۱۶۵	
گفتار نابهنگام ۱۶۵	
ابرمسلم و بیباکی وی ۱۶۶	
پادشاهان را با نام خواندن ۱۶۶	

۱۸۵	شعبی گوید	۱۶۷	با پادشاه هم نام بودن
۱۸۵	سفاح گوید	۱۶۷	و از چه باید پرهیز کردن
۱۸۶	گفتار ابن عباس	۱۶۸	رسوم و آداب همگانی
۱۸۶	آنجا که می باید تکرار کردن	۱۶۸	خوش آمدهای عادی
۱۸۶	آداب مدبران سخننگوی	۱۶۹	زود خشم گیرند و دیر عفو کنند
۱۸۷	خُرم خُفتار	۱۶۹	از خشم کردن نا بخشیدن
۱۸۸	بدگویان	۱۶۹	کینه هارونی!
۱۸۸	بروانگیختن	۱۷۰	راز پادشاهان را نباید باز گفتن
۱۸۹	آداب نمایندگان سیاسی	۱۷۱	فیلفزی خسرو ابرو بی
۱۸۹	آیین خسروان ایران در انتخاب سفیران	۱۷۱	سیاست ابرو بی
۱۹۰	بیک در نظر اردشیر	۱۷۲	پرویز چگونه خاصان خود را می آموزد
۱۹۰	آیین اردشیر در انتخاب سفیر	۱۷۴	خسرو پرویز بدخواهان را چگونه می آموزد؟
۱۹۱	اسکندر و سفیر دوغزن	۱۷۶	ساسانیان گنه کاران را می بخشیدند
۱۹۱	سیستان پادشاهان	۱۷۶	بهرام گور و لگام نلا
۱۹۲	کسری و چهل خوابگاه	۱۷۷	انوشروان و جام زر
۱۹۲	پیغمبر اسلام علی را به جای نهاد	۱۷۸	کیسه پول بیود و خلیفه ازو باز نگرفت
۱۹۲	خجسته پدر و مادر	۱۷۸	نادیده گرفتن دشمنندی است
۱۹۳	آداب شاه ایران	۱۷۹	سخن حسن بن علی
۱۹۳	بزدگرد و آزاد مرد	۱۷۹	کالای دزدی را به نام خلعت بردن
۱۹۳	نویز بهان نا رخصت بیایی	۱۷۹	نازبان جعفر
۱۹۴	مهدی او را از خود براند	۱۷۹	وفاداران و جانب ایشان را داشتن
۱۹۴	دریاد و سر مأمون	۱۸۰	پادشاهان ایران و مکارم ایشان
۱۹۴	درمان سر خلیفه را بیرون کرد و بد گفت	۱۸۰	کواد ساسانی و فضائل او
۱۹۴	فرابت را بر نری نیست	۱۸۱	به وفاداری استاد نشان بر نری و بزرگماری است
۱۹۵	اعراض پادشاهان	۱۸۱	گفت ای م بت نژاد
۱۹۵	چاره این کار	۱۸۲	شیرویه و بدگوی پرویز
۱۹۶	مازبار دلفک	۱۸۳	با سر بریده بی حرمتی کنی؟
۱۹۷	نیرنگ روح بن زنباع	۱۸۳	بر خیز ای پیر مرد لعنتی!
۱۹۸	شاعر ملکان و شاعر مسیحی	۱۸۴	نیک توجه کردن
۲۰۰	نماز کردی	۱۸۴	آداب معاشرت
۲۰۱	اخلاق پادشاهان	۱۸۵	مغذیدن و عجب کردن
۲۰۲	صفای نزدیکان	۱۸۵	تکرار سخن
۲۰۳	سخن انوشروان و داستان از کلبه	۱۸۵	روح بن زنباع گوید

۲۱۹	پادشاهان آگاه دل	۲۰۳	داد و دهش
۲۲۲	دوست و دشمن	۲۰۴	منصور عباسی نه خمیس بود!
۲۲۴	سلطنت پادشاه	۲۰۵	آداب عبادت و آیین شریفان
۲۲۷	هنگام سختی	۲۰۶	جوانمرد پادشاهی
۲۲۳	پادشاهان ایران و هنگام سختی	۲۰۶	سازمانیان و پادشاه ایشان
۲۲۴	جنگ صفین	۲۰۷	جشن مهرگان و جشن نوروز
۲۲۴	جنگ و شهوت	۲۱۰	تغلبند امیری مسلمان
۲۲۴	ابومسلم و مروان حمار	۲۱۰	خوشگذرانی‌ها
۲۲۵	ساز جنگ و سیاست جنگ	۲۱۰	ترک عادت
۲۲۵	تدبیر بهرام درباره دشمن	۲۱۱	رسم پادشاهان
۲۲۸	سیاست خسرو پرویز	۲۱۲	لباس و عطربات
۲۳۰	جنگ ایران و روم	۲۱۲	استعمال عطر
۲۳۲	پایان کتاب تاج	۲۱۳	رفتار پادشاهان با مهمان
۲۳۴	توضیحات فصل چهارم	۲۱۵	بارعام
		۲۱۵	شکایت از پادشاه به داوران
۲۹۵	سفیری محمد (ص)	۲۱۷	بهرام و تاج پادشاهی
۳۱۷	رساله ماهسر	۲۱۹	شاه و مردم

کتابخانه ملی و موزه اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مقدمه جناب آقای حکیمی (حکیم الملک)

پیداست که در پیشرفت و تکامل ملت‌ها هیچ عاملی از فرهنگ مؤثرتر نیست و مرور زمان و عبور تاریخ ثابت می‌کند که ملل دانا کمتر روی داده است، که در تنازع بقا و تراحم حیات شکست یافته باشند، و از جمله عوامل پیشرفت فرهنگ در کشورها انجمن‌های علمی و مؤسساتی است که بر روی این منظور تشکیل یافته در اشاعه آداب و علوم همواره مساعی خود بایه کار می‌برند. بر روی این منظور عالی سالیانی می‌گذرد که «کمیسسیون معارف» تأسیس شده است و ارکان اولیه این کمیسسیون که از رجال بزرگ کشور بوده‌اند و متأسفانه اکثر آن‌ها وفات یافته‌اند، و هم فضلا و دانشمندانی که در دوره‌های مختلف عضویت این کمیسسیون را داشته‌اند، در ظرف این سنوات متوالی پیوسته اهتمام خود را مبذول داشته، با بطو جریین و نقصان وسائل لازمه که متأسفانه در کار بوده است، توفیق یافته‌اند یک سلسله کتب جامع و مفید، طبع و نشر، و به هم میهنان گرامی تقدیم دارند و امروز که بیشتر از آن رجال معارف پرور در میان ما نیستند و با فقدان ایشان جامعه ما از مساعی شایان تقدیر ایشان بی‌نصیب مانده است، اعضای فعلی این کمیسسیون که امروز نوبت آن‌هاست و پیروی از مقاصد عالیه گذشتگان و طبع و نشر کتب لازمه بر عهده ایشان است، لازم می‌دانند نیت عالیه و کردار نیکو و پسندیده ارکان و اعضای سلف خود را یادآوری کرده، خدمات گرانبهای ایشان را با زبانی گویا و قلبی پر از خلوص تقدیر و تجلیل کنند و به اهمتامی که در این راه داشته‌اند تأسی نمایند و بهترین کتبی را که بر حسب تشخیص خود برای جامعه مفید می‌دانند به معرض انتشار بگذارند.

کتاب تاج تألیف جاحظ و تاریخ سفرای محمد تألیف «ولهاوزن» که یکی به زبان عربی و دیگری به آلمانی تألیف شده و بر حسب خواسته این کمیسسیون دانشمند محترم جناب آقای حبیب‌الله نوبخت آن را ترجمه نموده‌اند از جمله خدمات اخیر این کمیسسیون است. اعتبار و اهمیت کتاب «تاج» که مؤلف آن از بزرگان ادب و تاریخ است و در هزار و دویست سال پیش (تقریباً) جمع و تدوین شده است و همچنین قدر و قیمت کتاب تاریخ سفرای محمد که نویسنده آن از دانشمندان معروف آلمان و در هزار و هشتاد و نه میلادی نشر یافته است هیچ یک محتاج به توصیف نیستند. کتاب تاج از لحاظ مرام و اخلاق و آداب و حکمت مدنی و طرز سیاست عصر ناسانی و سایر مواد تاریخی سرآمد تمام کتبی است که از آن عصر بازمانده است و موضوعاتی که در این کتاب جمع شده است و توضیحاتی که مترجم به آن افزوده است سراسر بی‌سابقه و شایان تقدیر می‌باشد و همینطور تاریخ سفرای محمد که شامل برجسته‌ترین موضوعات تاریخی است با سایر ملحقاتی که به این ترجمه اختصاص یافته است، شاید یکی از مهمترین خدماتی باشد که کمیسسیون معارف انجام داده است و امید است که در آینده نیز به طبع و نشر دیگر کتاب‌های مفید و تکمیل وظایف مقدس و سنگینی که به عهده دارد توفیق یافته، خدمات کمیسسیون از طرف ملت ایران مورد رضایت و خوشنودی کامل قرار گیرد.

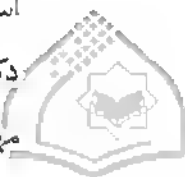
۲۰ تیر ماه ۱۳۳۲

رئیس کمیسسیون معارف - ابراهیم حکیمی

کارمندان اولیه کمیسیون معارف

با ترتیب الفبا

اسکندری	سلیمان میرزا
اعتصامی	یوسف (اعتصام الملک)
بدز	احمد (نصیرالدوله)
پیرنیا	حسن «مشیرالدوله»
پیرنیا	حسین (مؤمن الملک)
تدین	سید محمد
دولت آبادی	یحیی
علامیر	محمود «احتشام السلطنه»
مرتضایی	اسمعیل «ممتاز الملک»
مصدق	دکتر محمد «مصدق السلطنه»
هدایت	مهدیقلی «مخبر السلطنه»



کارمندانی که تا هنگام وفات در عضو بودن شرکت داشته‌اند

شاهرخ	ارباب کیخسرو
مرزبان	دکتر حسین
هدایت	رضاقلی «نیرالملک»

کمیسیون معارف «عصر حاضر»

ابراهیم حکیمی	«حکیم الملک»	رئیس
نصرالله خلعتبری	«اعتلاء الملک»	نایب رئیس
ابراهیم شریفی		
سید محمد حجازی		
احمد سعیدی		
مهربان مهر		خزانه‌دار

تاج

نظری به کتاب تاج و سخنی درباره جاحظ

نویسنده را باید پیش از آنکه سخنی برآرد، سپاس جهان آفرین برگذارد.
چو، پروردگار جهان، خزان نعمت خود را بر انسان می‌گشاید، پیش از
آنکه وی را به زیور وجود بیاراید^۱ سهل بن هارون^۲



کتاب تاج در عصری تألیف شده است که «بغداد» را دارالسلام می‌نامیدند و دربار اسلام می‌خواندند^۳ آنجا مرکز خلافت بود و مأمین حضارت، به بوستانی می‌نمود که شکوفه‌های معرفت به هر سو در وی شکفته، و توابع آن از سرچشمه عذوبت، شادابی و خرمی یافته، بهشت برین، قطب زمان و زمین، کان شگفتی‌ها، معدن زیبایی‌ها، میدان وسیع تخیل، منشأ آرزوها، مرجع مردان فکور، محل اجتماع دانشجویان و آموزندگان علوم و آداب؛ به حقیقت همین سرزمین بود که «جاحظ» به تدوین این کتاب همت گمارد، و آن را با زیور بیان بیاراست و به «تاج» یا - اخلاق ملوک - موسوم کرد.

قسمتی مهم از قوانین و نظاماتی که در عصر خلفای عباسی شایع و معمول بوده است در این کتاب مندرج است و مؤلف این کتاب تا آنجا که توانسته است، بسیاری از رسوم عرب را با مشاهدات خود «یعنی آنچه را که در آغاز دوره عباسی معمول دیده است» بیامیخته، و همه را با دلائلی محکم مستند ساخته و در این کتاب یاد کرده است.

«جاحظ» با تألیف این کتاب «آینه‌ای» ساخته است که دربار خلفا و بار عام ایشان سراسر در آن منعکس است.

پذیرایی‌ها، مهمانی‌ها، حضور یافتن مشایخ و بزرگان، آداب و رسومی را که ملت عرب در اثر پیدایش اسلام از آداب ایرانیان و روش سیاسی ایشان اقتباس کرده است، هر گونه نظم و

آیینی که سید جامگان بنی عباس^۴ به هنگام خلافت و جلوس بر سریر سلطنت^۵ از آداب و سنن پارسی اتخاذ نموده‌اند، عموم قواعد و مقرراتی که با بیرق‌های نظامی و پرچم‌های پادشاهی بر سر خلفا و سریر خلافتشان سایه افکنده است، و مخصوصاً با آن جاه و جلالتی که به عصر «مأمون» هفتمین خلیفه عباسی پدید آمد، و آن میمنت و شکوهی که بر سریر خلافت وی سایه بگسترده، با همه شوکت و مرتبتی که خلفای عباسی همه را مرهون دوستان ایرانی، و مدیون یاران خوارزمی و خراسانی خود می‌بودند کمابیش در این «آینه» پیدا و هویدا می‌نگریم.

تمدن ایران و آداب ایرانیان، بر تمدن عرب مخصوصاً در عصر عباسی، چندان چیرگی و رسوخ داشته است که مؤلف کتاب در ضمن بیان خود، گاه فراموش کرده است که درباره خلفای اسلام و عصر اسلامی سخن می‌راند و عصر تسلط عرب را توصیف می‌کند، چو، او یکباره عادات و رسوم را بیان می‌کند که همه به ایران و آیین ایرانی مربوط است و به پارسیان باستانی مخصوص. و شما اگر نیک بنگرید، خواهید دید که هیچ یک از آن عادات و رسوم را با دین اسلام موافقتی و تجانسی نیست^۶ و با این حال مؤلف کتاب (جاحظ) همه را در زمره اخلاق و آداب عصر اسلامی آورده است.

زندگانی امرا و بزرگان اسلام، اجتماعات ایشان، آمیختن‌های خانوادگی و دودمانی، منازلی که در آن‌ها پذیرایی می‌کردند، عادات و روشی که در خوشگذرانی‌ها از خود نشان می‌دادند، شب‌نشینی‌ها و داستان‌هایی که در بزمشان نقل می‌شد، وقایعی که در مناسبت‌ها و شب‌زنده‌داری‌های آن‌ها روی می‌داد، مواضعی که از آن‌ها طرف می‌بردند، چیزهایی که مایه خوشی و کامرانی آن‌ها بود، جولانگاهی که در آن به تفرج و سرور می‌پرداختند، شبستانی که در آنجا خود را به عیش و نوش می‌بستند، شبچردهایی که بر خوان طرب می‌نهادند، حکایت‌های دلنشینی که نقل می‌کردند، جشن‌هایی که بر پا می‌ساختند، داستان‌های شگفتی که از ندیمان و همنشینان خود می‌شنیدند، ملاعبت‌ها و شوخی‌های آن‌ها در خلوتگاه خوبرویان و نازنینان، بزم‌ها و مجالس طرب و رامشگری، برگزیدن جامه‌هایی مخصوص برای مجالس خوشگذرانی، عطرهایی که به کار می‌بردند و هم سراسر عادت بزرگان عرب در عصر جهالت و دوره بربریت و نیز در عصر اسلامی و مواضعی دیگر از این قبیل: - بالجمله موضوعات مطالبی هستند که جاحظ در این کتاب یاد می‌کند و در ضمن آن‌ها اوضاع و احوال آن عصر را در نظر خواننده مجسم می‌سازد.

و در ضمن مطالعه این کتاب، می‌توان به این معنی پی بردن که سیاق سخن و ایراد

مطالبی که مشابه با یکدیگرند - مولف کتاب را به نقل بسیاری از آداب و رسوم و قوانینی وادار کرده است که در عصر اسلامی متروک گردیده و دین اسلام اعاده آن‌ها را اجازت نداده است^۷ و مخصوصاً یک رشته عادات و افکاری را در ضمن مطالب خود گنجانیده است که واضع آن‌ها فقط ایرانیان بوده‌اند^۸ و بدین جهت و جهات دیگر می‌توان گفتن که: گمان نزدیک به یقین آن است که جاحظ را در تدوین این کتاب بر کتبی تکیه و اعتماد بوده است که در عصر منصور عباسی و هم پس از عصر منصور و در دوره مروانیان، از زبان فارسی به زبان عربی ترجمه کرده بودند و مخصوصاً احتمال دارد که کتاب تاج (یا تاج کسری) که از مولفات عصر ساسانی بوده است و عبدالله بن مقفع^۹ آن را به تازی ترجمت کرده است به دست جاحظ رسیده و در تألیف این کتاب مورد استفاده وی قرار گرفته باشد.

«تاج کسری به روزگار منصور عباسی وجود داشته است ولی امروز اثری از آن مشهود نیست و مانند رازی نهانی در نهانخانه طبیعت مکتوم و پوشیده است»

و به هر حال این کتاب را در ترکیب جملات و تعبیر معانی و افکار پرمغز، شیوه‌ایست شیرین و اسلوبی است شیوا و پسندیده، و می‌توان گفتن که تالیفی بدین پرمایگی راجز «جاحظ» هیچ کس نمی‌توانست از عهده برآید، و دانشمندان و نویسندگان همه وی را استاد ادب دانند و پیشوای علم و فضیلت شمارند و بی‌گمان او را در این باره جاه و مرتبتی بوده است که احراز آن برای همه کس آسان و میسر نیست.



نخستین نسخه این کتاب

نگارنده به شهر استامبول در مخزن طوط قاپو^{۱۰} نسخه‌ای نفیس به دست آوردم که در عالم خود بی‌نظیر است و شاید گرانبهاترین دیوانی^{۱۱} باشد که از پیشینیان بازمانده است. این نسخه مرکب است از سه کتاب که هر یک به نوبت خود از نفایس روزگار محسوب می‌شوند.

نام این سه کتاب که در یک جلد مدون شده است بدین قرار است:

اول: کتاب آداب، تألیف ابن مقفع^{۱۲-۱۳}.

دوم: ادب الصغیر ابن مقفع^{۱۴-۱۵}

و سوم کتاب تاج، تألیف جاحظ

بی‌درنگ این سه نسخه را عکس برداشتم و ضمیمه نفایس و آثاری کردم که پیش از

این‌ها با کوشش فراوان، به دست آورده بودم.

مجموع این کتاب‌ها از مفاخر اسلام و عرب محسوب می‌شوند و می‌توان گفتن که سزاوارتر از آن نبود که امثال کتاب تاج و آداب ابن مقفع نیز به‌نظائر خود ملحق بشوند. چو، گذشته از آنکه مصر برای حفظ این قبیل آثار اولی و انسب است، خود نیز قرارگاه اصلی یا منشأ آن‌هاست.

غالباً در آغاز یا فرجام این قبیل کتاب‌های خطی مطالبی مندرج است که هویت کتاب را معلوم می‌کند اما متأسفانه در این نسخه چیزی از این مقوله یاد نشده بود؛ و معلوم نگردید که مالک این کتاب که بوده است و کاتب آن کیست؟ یا در کجا و کدام کتابخانه آن را نگاه داشته‌اند، یا برای که نوشته‌اند و به دست چه کسانی رسیده است و کجا آن را تنظیم کرده‌اند و در چه سالی به رشته تحریر درآمده است، و با چند نسخه مقابله گردیده، و به طور کلی به کوچکترین اشاره‌ای مبادرت نشده بود تا به وسیله آن ممکن باشد به هویت و ماهیت و شناسایی آن پی بردن، مگر آنکه در نخستین صفحه آن و به مطلع کتاب^{۱۴} اشعار شده بود که شخصی موسوم به «یوسف حلبی»، در سال ۸۹۴ هجری، این کتاب را از آغاز تا فرجام خوانده است و از این جمله می‌توانیم استنباط کرد که این کتاب را در شهر «حلب» یا در قاهره استنساخ کرده‌اند.

هر چند که کاتب این نسخه هم‌تی کرده است و این کتاب را از آغاز تا فرجام با اعراب نوشته است مگر آنکه این نوع ضبط، یعنی کتابت اعراب، غالباً بلکه همیشه بی‌فایده به نظر می‌رسد و می‌توان گفتن که نه مورد اعتماد است و نه درخور اهمیت و با همه این‌ها باید معتقد بودن که این نسخه یکی از ذخائر گرانبهای مصر محسوب می‌گردد، زیرا چنانچه معلوم است در شهر حلب استنساخ شده، و حلب در آن زمان تابع پادشاه مصر بوده است یعنی «قای تابا محمودی» که در تاریخ از معاریف پادشاهان این کشور به شمار می‌رود و شاید هنگامی که سلطان سلیم عثمانی در سال ۹۲۲ هجری شهر حلب را از جانشین قای تابا (سلطان مانصوه غوری) برگرفته و از کشور مصر مجزی کرده است، این کتاب نیز در جزو غنائم دیگر به شهر قسطنطنیه منتقل شده باشد. چو، معلوم شده است که در ضمن ذخایر گرانبهای که از وطن ما به غارت رفته است، کتاب‌های نفیسی^{۱۵} نیز وجود داشته است که با دیگر غنائم سلطان ما، به ساحل بوسفور منتقل گردیده‌اند.

کتاب آداب و ادب‌الصغیر را که از مؤلفات ابن مقفع‌اند و چنانکه گفته شد کتاب اول و دوم این نسخه را تشکیل می‌دهند، به چاپ رسانیدم و طبع این دو کتاب به گرانبها در شهرستان

اسکندریه روی داد که مولد و منشأ و پرورشگاه من است و هم اکنون بدان سرزمین منسوب هستم و پیداست که در تمامیت و زیبایی چاپ آن‌ها با تمام نیرو و بکوشیدم، زیرا اهمیت این دو کتاب در جهان نویسندگی و ادب از یک طرف، و مقام نویسنده بی نظیر آن‌ها، «ابن مقفع»، از طرفی دیگر^{۱۸} مرا بر آن داشت که آن همه سعی و کوشش به کار ببرم و ضمناً آن‌ها را به انجمن عروۃ الوثقی نیاز کنم یعنی به آن جمعیتی که به نشر علم و معرفت قیام کرده‌اند و در سرزمینی بدین اقدام مبادرت نموده‌اند که دلم به مهرش بسته است و یادش با روانم پیوسته. اما «تاج» یعنی این کتاب که قسمت سوم آن نسخه به شمار می‌رود در ۱۵۸ صفحه تدوین یافته و هر صفحه با ۱۵ سطر تنظیم شده و با خطی استنساخ گردیده است که نسخ نویسان قرن نهم هجری می‌نوشتند.

در این کتاب «مانند غالب کتب خطی» چیزی یاد نشده است که خواننده را بر احوال آن مجموعه آگاه سازد (نه در آغاز کتاب و نه در آخر آن) مگر نام «یوسف حلبی» که به سال ۸۹۲ این کتاب را خوانده است و این نیز در آغاز نسخه یاد شده است نه بر جبهه تاج^{۱۹} چنانچه این موضوع را پیش از این یادآور شدیم.

این نسخه را پایه تحقیق خود قرار دادم و دو سال تمام در اطراف آن به کاویدن و جستن پرداختم و تا آنجا که می‌توانستم از هیچ گونه سعی و ممارست دریغ نکردم تا به این قدر که میسر بود به منظور خود نائل گردیدم.

خداوند متعال شاهد است و دوستان من نیز که به جایگاه تابستانی من آمد و شد می‌کردند و در «رمل اسکندریه» پیوسته مرا ملاقات می‌نمودند و در قاهره نیز به کتابخانه‌من می‌آمدند، سراسر گواهند که در این باره سعی وافیه به کار برده‌ام و بیش از پانصد کتاب ادبی و لغوی و تاریخی دیده‌ام و در خلال این احوال گاهی امبدوار بودم و گمان می‌کردم که قریباً به مقصود خواهم رسیدن^{۲۰} مگر آنکه بیشتر، خویش را مقرون با یأس و ناامیدی یافته می‌دیدم:

حاصل عمر که از خود به طلب کاسته‌ام

رفتنی بود که باز آمدنش خواسته‌ام^{۲۱}



ادبا و فضلالی دنیا چه از ملت عرب و چه از ملل دیگر، به مقام جاحظ و بدایع افکار وی سراسر بصیرت و شناسایی دارند. و می‌توان گفتن که این مرد را مزایا و مختصات است که هیچ یک از متقدمین یا متأخرین، نه در شرق و نه در غرب از آن خصال و مزایا بهره و نصیبی

نداشته‌اند و از جمله مزیت‌های مذکور (اگر این معنا با چنین منظوری مطابقت کند) این است که محصول فکر و آثار علمی او از قدیم تا کنون مورد نهیب و غارت پهلوانان سخن و یکه تازان میدان علم و ادب واقع شده است و گویی همگان را ملکی بوده است مشاع. چو نویسندگان تا آنجا که توانسته‌اند به غارت افکار او تاخته‌اند و متأخرین نیز به بقیه‌السیف آن ساخته. آن‌ها که پیشه نویسندگی را برگزیده‌اند آثار آن مرد را به منزله مال حلالی فرض کرده، از گلستان ادبش هر لحظه ثمری می‌برند، و از ذخایر پرقیمتش هر بار، گهری می‌ربایند.

«قاضی فاضل»: دانشمندی که هیچ‌کس تا کنون به مقام و مرتبت وی نرسیده است، میان خود و جاحظ و دیگر دانشمندان قضاوتی به کار برده می‌گوید: و از ما گروه نویسندگان هیچ کس را نخواهید یافتن مگر آنکه بر جاحظ درآمده است و به غارت طرفی بسته^{۲۲} یا از منزل او با بسته‌یی بیرون بسته^{۲۳}. و او، با ذکر این جمله نخست به این سرقت اعتراف کرده است و در ثانی این شیوه را به قسمی مشروع نشان داده است که دیگران نیز توانند بدو تاسی کردن و آیین و سنت وی را به کار بردن و چنانکه معلوم است نویسندگان فرمان وی را به جان و دل پذیرفته‌اند و عموماً پندش به کار برده‌اند.

و آن‌ها که در ادبیات عرب به کاویدن و تحقیق پرداخته‌اند، البته می‌دانند که بسیاری از قدما و متأخرین بیانات جاحظ را به عینه اقتباس کرده‌اند و بعضاً چیزی از آن کاهیده‌اند و برخی سخنش را مسخ کرده‌اند و گویی عموماً تصمیم گرفته‌اند که از ذکر نام وی خودداری کنند.

و هر چند که معدودی نام او را یاد کرده‌اند، ولی هرگاه به ملحقات و منضمات و حواشی این کتاب رجوع بفرمائید و به آنچه در تکمیل بیانات جاحظ آورده‌ام نظر کنید، متوجه خواهید شدن که نقل‌کنندگان غالباً از ایراد نام وی دریغ کرده‌اند.



نام این کتاب:

و نیز جای تعجب است که بسیاری از مؤلفین، مطالبی از این کتاب نقل کرده‌اند ولی نام «تاج» در میان نیست، حتی آنکه با هیچ نحوی در هیچ اثری از آثار پیشینیان یا متأخرین نامی از این کتاب ندیدم بدین معنی که با همه جهد و کوشیدنی که به کار بردم و با همه تجسس و کاویدنی^{۲۴-۲۵} که مبذول داشتم از مؤلفات گذشتگان، کتابی به دست من نرسید که در آن اسم «تاج» باشد و غریب‌تر این است که مورخین و خبرگذارانی که شرح حال جاحظ

رانوشته‌اند در ضمن فهرست کتب و رسائلی که از وی یاد کرده‌اند نیز از این کتاب نامی نبرده‌اند.

و به همین جهت نگارنده بر آن شدم که درباره این کتاب تحقیقات بیشتری کرده شاید این ابهام را برطرف ساخته، موضوع را تا حدی روشن و هویدا سازم.

«تاج»

نخست به خود جاحظ متوسل شدم، او در مقدمه کتاب بزرگ خویشتن، یعنی در *حیاة الحیوان*^{۲۶}، و در «تضاعیف» و کتاب البیان والتبیین نام بعضی از مصنفات خود را یاد کرده است و چون از این در به مقصود خود نرسیدم به معجم الادباء یا قوت حموی^{۲۷} و به «وافی الوفیات» صفدی^{۲۸} و «عیون التاریخ»^{۲۹} ابن شاکر و کشف الظنون چلبی، رجوع کردم و در این کتاب‌ها نیز از «تاج» جاحظ نامی نیافتم، ولی چون یا قوت و صفدی و ابن شاکر و چلبی همگی متذکر شده‌اند که جاحظ کتابی داشته است موسوم به (اخلاق الملوک) عقیده من بر این پایه قرار گرفت که شاید تاج و اخلاق الملوک هر دو نام یک کتاب باشند و اتفاقاً در همین نسخه خطی این کتاب که به شهر قسطنطنیه در کتابخانه (ایاسوفیا) تا امروز محفوظ است ابهام این موضوع را رفع کرده، گمان مرا به یقین مبدل کرد، زیرا عنوان اصلی این نسخه کتاب، اخلاق الملوک است و در عین حال بر فراز کلمه «کتاب» و بر روی حرف «ب» با خطی غیر از خط کاتب، کلمه «تاج» را افزوده‌اند و در ذیل آن ین جمله را نیز با همان خط یاد کرده‌اند: «در امور ریاست»

و سابقاً از این نسخه عکسی برداشته‌اند که خوشبختانه به دست من رسید و مورد بررسی و تحقیقات من قرار گرفت و در این کتاب هر جا که از نسخه نامبرده چیزی نقل شده است، نام آن را با حرف (ص) تعبیر کرده‌ام تا با دیگر نسخه‌ها مشتبه نگردد.

این نسخه دارای ۱۶۶ صفحه است و هر صفحه با سیزده سطر تشکیل یافته است و درباره استنساخ و تاریخ کتابت آن هیچ‌گونه توضیحی به کار نرفته است مگر آنکه کاتب در آخرین صفحه آن، حاشیتی ملحق ساخته، می‌نویسد:

«نسخه‌ای که از روی آن نقل شده است عاری از غلط نبود»

و شک نیست که این غلط کاری، هم در این نسخه مصاعف شده است.

و نگارنده را عقیده بر این است که نام تاج را پس از مرگ جاحظ یعنی پس از قرن هشتم هجری اختیار کرده‌اند، و این در عصری بوده است که یا قوت، و صفدی و ابن شاکر حیات

نداشته‌اند. اما در چه تاریخی؟ البته برای نگارنده مقدور نیست تا آنجا که به گونه تقریب هم نتوانم معین کردن که در چه سالی یا در چه وقتی این نامگذاری به وقوع پیوسته است.^{۳۰}

و این نظریه نیز بعید به نظر می‌آید که نویسنده گمنامی که کلمه تاج را بر حاشیه نسخه ایاسوفیا نوشته است از روی نسخه «طوپ قاپو» نقل کرده باشد زیرا کتابخانه «طوپ قاپو» تا سال ۱۹۰۸ درش بسته و مهر و موم بوده است، و بالاتر از همه این‌ها در ضمن برنامه^{۳۱} این کتابخانه نه از تاج نامی رفته است و نه از اخلاق الملوک اسمی برده شده و از این موضوع می‌توان استنباط کردن که نویسنده آن برنامه با هیچ یک از این دو کتاب آشنایی نداشته است و قرائن موجوده نیز (چه درباره این کتاب و چه درباره نظائر آن) به ما می‌فهماند که برنامه‌نویسان کتابخانه‌ها فقط عنوانی را اتخاذ کرده‌اند که در صفحه اول آن کتاب مشاهده کرده‌اند، و همچنین که خوی شرقی‌هاست به این نکته توجهی نکرده‌اند که ممکن است در این جلد، کتاب دیگری نیز تدوین شده باشد.

پس محقق است که برنامه‌نویس کتابخانه طوپ قاپو این سه کتاب را با همان نامی شناخته است که در نخستین صفحه آن نوشته بودند، چوبی آنکه از ادب‌الصغیر (که دومین قسمت این مجلد است) یا از تاج (که سومین قسمت این کتب است) نامی یاد کند. مجموع را به نام (کتاب آداب عبداللہ بن مقفع) یاد کرده است در صورتی که کتاب آداب، نخستین قسمت این مجلد را تشکیل داده است و ممکن نیست که بر هر سه اطلاق گردد زیرا اگر «کتاب آداب» نامی بود که برای هر سه وضع کرده بودند می‌باید نخستین کتاب را (یعنی ادب‌الکبیر) مانند ادب‌الصغیر که دومین کتاب آن مجلد است و مانند تاج که سومین کتاب آن است نیز نامی خاص باشد. و اگر این طور بود، امکان داشت چنین گمانی وقوع یابد اما کاتب برای کتاب دوم و کتاب سوم نامی خاص آورده است یعنی یکی را ادب‌الصغیر این مقفع و دیگری را تاج ابوعثمان عمرو بن جاحظ نامیده است و برای کتاب اول نام مخصوصی (به شکل ادب‌الکبیر) یاد نکرده است تا گمان برود که «کتاب‌الاداب» نامی است که برای هر سه وضع کرده‌اند.^{۳۲}

و با این حال نمی‌توان گفت که دیگری نیز از کتاب تاج اطلاعی یافته باشد مگر آنکه او نیز مانند من کتاب تاریخی و ادبی «طوپ قاپو» را از نظر گذرانیده باشد، اما در چند سال پیش که این اتفاق برای من روی داد همان وقت این موضوع را از متصدیان کتابخانه جویاگردیدم و در نتیجه بر من معلوم گردید که تا آن زمان کتب مذکور را هیچ کس جویا نشده است.

کتاب تاج و کتاب‌هایی که با این نام معروف شده‌اند

از آنجا که قدما در اکثر اوقات برای تألیفات خود اسامی متعددی اختیار می‌کردند^{۳۳} و جاحظ خود نیز از جمله کسانی است که برخی از آثار خود را با چند عنوان نامیده است که بعضاً مختصر و بعضی دیگر جمله‌ایست طولانی و از لحاظ اینکه جاحظ را نسبت به آثار ابن مقفع علاقه زیادی بوده است و کتاب‌های او مورد اعجاب و تفخیم وی قرار گرفته است، می‌توان تصور کرد که جاحظ در تسمیه این کتاب نیز به ابن مقفع اقتدا کرده باشد، زیرا آن نویسنده بزرگ را نیز کتابی بوده است موسوم به تاج «یا تاج کسری» و چنانچه نوشته‌اند کتاب مذکور درباره انوشیروان دادگر و مزایای تاریخی او تألیف شده است.^{۳۴}

و به علاوه بسیاری از مصنفین، عاشق این نام بوده‌اند و چند تن از نویسندگان درجه اول، نام مذکور را بر مصنفات خود نهاده‌اند، چو، ایرانیان پیش از آنکه دوره عرب فرا رسد کتاب‌هایی با این نام و نام‌هایی که پادشاهان را خوش آیند بوده است تألیف کرده‌اند و مؤلفین عرب نیز از لحاظ سبقت ایشان همواره تأسی نموده‌اند و به همان راهی رهسپار شده‌اند که ایرانیان رفته‌اند، چنانچه ابن ندیم این موضوع را یاد کرده است و در فهرست خود کتبی را نام می‌برد که ایرانیان در تاریخ و حکایات و امثال سایر به نام پادشاهان خود تألیف کرده‌اند.^{۳۵} اما کتاب‌هایی که با این نام به زبان عربی تألیف شده است، بر حسب تقدم از این قرار هستند:

- یکم - کتاب تاج^{۳۶} در سیرت و سلوک انوشروان، تألیف عبداللّه بن مقفع این نخستین کتابی است که با این نام به زبان عربی پدید آمده است.
- دوم کتاب تاج^{۳۷} تألیف ابو عبیده، که در حدود سال ۲۰۷ و ۲۱۳ هجری وفات یافته است.
- سوم کتاب تاج^{۳۸} تألیف ابن الراوندی، که به سال ۳۰۱ وفات یافته است.
- ابوسهل اسماعیل نوبختی را کتابی بوده است موسوم به (سبک)^{۳۹} او در این کتاب بر تاج ابن راوندی، ردّی نوشته است.
- چهارم کتاب تاج^{۴۰} تألیف «صابی» که به سال ۳۸۴ وفات یافته، و این کتاب را گروهی «تاجی» نامیده‌اند و بعضی «کتاب المتوج فی العدل والسیاسة» نام گذارده‌اند.^{۴۱}
- پنجم کتاب تاج^{۴۲} تألیف ابن فارس، که سال ۳۹۵ وفات یافته است و ابن فارس همان است که کتاب (مجمل اللغة) را تألیف کرده است.
- ششم کتاب التاج^{۴۳} فی زوائد الروضه علی المنهاج، که یکی از علمای قرن نهم در علم فقه تألیف کرده است.

این بود اسامی کتاب‌هایی که بعضی پیش از تألیف کتاب جاحظ و برخی بعد از او بد نام «تاج» موسوم شده‌اند و با کمال تأسف جز نامی از آن‌ها باز نمانده است.^{۴۴} و با ایراد این شواهد می‌توان معین کردن که «اخلاق الملوک» و «تاج جاحظ» هر دو نام یک کتابند و دور نیست که جاحظ خود این نام را بر اخلاق الملوک نهاده باشد، چنانچه ممکن است دیگران کتاب وی را با این لقب ملقب ساخته باشند.



مؤلف این کتاب

موضوعی که ذکر آن حائز اهمیت است، این است که آیا مؤلف این کتاب کیست؟ جاحظ است یا دیگری؟

شاید بسیاری از نویسندگان بدانند که از «ابوعثمان جاحظ» در حدود سیصد و شصت جلد کتاب دیده شده است و مخصوصاً «ابن جوزی» هر چند که در کتاب مرآة الزمان خود نام آن‌ها را یاد نکرده است ولی مدعی است که آن سیصد و شصت جلد را تماماً در اعظمیه بغداد دیده است.^{۴۵}

و از آنجا که جاحظ در مقدمه کتاب «الحيوان» محدودی از مؤلفات خود را یاد کرده است و در ضمن آن‌ها نه از کلمه «تاج» نامی برده است و نه از «اخلاق الملوک» ناچار این شبهه روی خواهد داد که ممکن است کتاب تاج از تألیفات جاحظ نباشد مخصوصاً که در سایر مؤلفات جاحظ که باقی مانده‌اند نیز از کتاب تاج ذکرى به میان نیست.

اسلوب کتاب تاج و طرز نگارش جاحظ

طرز نگارش این کتاب و اسلوبی که در تألیف آن به کار رفته است تقریباً این شبهه را تقویت می‌کند. چو، شیوه کتاب تاج با طرز سخن جاحظ فرق دارد، زیرا جاحظ به ظرافت و شوخی و بذله‌گویی معروف است و بیانات وی بامزه و مزاح مقرون،^{۴۶} می‌باشد و چه بسا که در ضمن سخن از ناچیزترین وسیله یا موضوعی استفاده کرده سخنی می‌سازد که از لحاظ ظرافت با افهام و مشاعر بازی می‌کند و بر عقول خردمندان دست یازی^{۴۷}

و به علاوه در ضمن ایراد مطلب، عادت وی بر این بوده است که سخن را از شاخه‌ای به شاخه دیگر بر نشاند و کلام را از حالی به حال دیگر رساند و مطالبی را که از موضوع گفتار او بر کنار است به مناسبت حال و تناسب مقام در ضمن سخن بپوراند و چنانچه مشهود است در این کتاب از این مقوله جز مختصری (که نه شایسته توجه است و نه درخور دلیل و برهان)

چیزی به کار نرفته است. مگر آنکه بگوئیم کتاب تاج در موضوعی تألیف شده است که نه عبارت پردازی را بر او راهی بوده است و نه بلاغت را در مرتبه او فروجایی. زیرا مبنای این کتاب بر اخلاق است و آداب و مستغنی از هر گونه اطناب و بی‌نیاز از آن همه آب و تاب یعنی به موضوعی معین مخصوص است و به مفهومی خاص محصور می‌باشد و بدین جهت در انتساب آن به جاحظ نباید در مخیله خود شکی داشتن یا به دل شبهتی دیدن.

و به حقیقت این بی‌گمانی بیشتر به عقل نزدیک است، زیرا جاحظ را در تألیف این کتاب وظیفه جز این نبوده است که شمه‌ای از آداب و اخلاق ایرانیان را که در ضمن آیین و قوانین ایشان تدوین یافته و با افکار خود ملایم و موافق دیده است نقل کند، و آنچه را درباره خلفا و بزرگان عرب از استادان خود آموخته یا از اقران خود شنیده، یا از پیروان خود دریافته است بدان آیین و قوانین ملحق سازد و به حقیقت کار جاحظ در این کتاب این بوده است که افکار گروهی را با نظریات جمعی دیگر ارتباط بدهد^{۴۸} و نظاماتی را یکی بعد از دیگری ذکر کند و بنابراین برای وی مجالی نبوده است که مواضع مذکور را شرح و بسط داده آن‌ها را میدان جولان فکر یا پهنه نشاط و تفریح خود قرار بدهد.

این رویه را عیناً در بعضی از نوشته‌های او از قبیل «مقاله الشیعه» و سایر کتابچه‌ها و رساله‌های وی به خوبی می‌نگریم، چو، او در نوشتن آن‌ها منظوری جز این نداشته است که فقط موضوع معینی را یاد کند و بنابراین به اختصار کوشیده، و به سادگی سخن اکتفا کرده است. با همه این‌ها در همین کتاب تاج مواضعی دیده می‌شود که با سبک سخن جاحظ کاملاً مطابقت دارد، چو، احیاناً فرصتی یافته و معنایی یا موضوعی او را تحریک کرده است و به عادت مألوف باز گردیده و به عبارت پردازی پرداخته است و پس از غور در آن باره^{۴۹} و ایراد همان موضوع باز هم به سادگی و بساطت سخن عودت نموده مثلاً در همین کتاب مواردی است که از آداب ایرانیان و از تاریخ پادشاهان ساسانی فصلی یاد کرده است و متعاقب آن به عرب پرداخته و از لحاظ محیط خود به احساساتی دچار گردیده و در نتیجه آنچه را که پیش از پیدایش اسلام یا بعد از آن درباره تازیان دیده و شنیده است بنا به تناسب مقام، ایراد نموده است و همین است معنی استرسال یا استطراد که از فنون بدیع‌اند و جاحظ را در این قبیل هنرها تخصصی بسزا بوده است. شیوه را که نویسندگان قدیم و «جدید» و «جاحظ» عیب گرفته‌اند در این کتاب به خوبی مشهود می‌بینیم و این خود برای انتساب تاج، به جاحظ برهانی است مسلم.

جاحظ در تکرار بیان و اعاده سخن و تطویل کلام معروف است و این اطناب و زیاده‌روی باعث شده است که نویسندگان آن زمان بروی خرده بگیرند و پیشه او را پسندیده ندانند؛ تا آن جا که خود او در مقدمه کتاب (الحيوان)^{۵۱} این سهل انگاری یا عیبی را که بر طبیعت وی مستولی گردیده است یادآور می‌شود و با همه این‌ها هرگز از روش خود باز نگردیده و عادت دیرین خویشتن را ترک نکرده است و در همان کتاب (حيوان) که زیاده‌روی خود را متذکر شده است و همچنان در «البيان والتبيين» همان تکرار و همان درازنویسی را به کار برده است و در ضمن ضمائ و ملحقات این دو کتاب علت این تکرار را نیز یاد کرده است. و معلوم است که هر وقت فرصتی به دست آورده یا تناسبی پیش آمده است، خودداری نکرده، حتی یک فصل از کتاب خود یا قطعاتی از ابیات سابق را دگر باره به جریان انداخته است و دریغ کرده است که به کمترین موجبی خویشتن را از تنگ‌ترین روزنه‌ای به پهنه‌ای وسیع افکند، یا به میدانی گشاده از سخن بازگرداند. و چه بسا که در یکی از مؤلفات خود مطالبی را یاد می‌کند که عین آن‌ها را در مؤلفات دیگر نیز ایراد کرده است.

و بالجمله با درک این حقایق می‌توانیم معتقد بشویم که کتاب تاج، تألیف شخص جاحظ است زیرا سلیقه او عیناً در این کتاب به خوبی مشاهده می‌شود. چون اگر دقت کنید خواهید دید که در همین کتاب مختصری از کتاب «الحيوان» نقل کرده است و موضوعی را از کتاب البخلاء برگزیده است^{۵۲} و در بسیاری از موارد نیز جملاتی از کتاب (البيان والتبيين)^{۵۳} به میان آورده است.^{۵۴}

بدیهی است که هر یک از مؤلفین خواسته باشند چیزی از مؤلفات سابق خود نقل کنند فقط برای یک مرتبه یا کنایه یا به طریق آشکار به گفته خود اشارتی کرده می‌گذرند و اگر هم چیزی از این مقوله نقل کنند البته به اختصار می‌کوشند، و چون تکرار نقل و اعاده سخن تنها به جاحظ اختصاص داشته است می‌توانیم مطمئن بشویم که کتاب تاج به خامه جاحظ نوشته شده است و بس.

راویان رهن

و نیز از رفتار غارتگران سخن و کردار راویان رهن می‌توانیم به این حقیقت پی بردن و ثابت کردن که این اثر از قلم جاحظ برخاسته است.

زیرا آنچه معلوم است: جماعتی بسیار، از آثار جاحظ چندان که خواسته‌اند به تاراج برده‌اند و گروهی دیگر نیز از لحاظ نقل بدین نامه دست‌برد زده‌اند که بعضی را در حواشی

این کتاب یاد کرده و سرقت‌های دیگران را نیز در جدولی مخصوص گرد آورده و به خوانندگان تقدیم کرده‌ام.

و از جمله دستبردهای مذکور، مقولاتی است که بی‌بیهقی و مسعودی و سایر نویسندگانی که خامه آن‌ها از طریق امانت منحرف شده است، ایراد کرده‌اند.

مقولات نامبرده به قدری محسوس و آشکاراند که ما از روی آن‌ها می‌توانیم به نفع این منظور استفاده کرده ثابت کنیم که کتاب تاج محققاً اثر خامه جاحظ است.

مثلاً مسعودی در آنجا که به مذاکره میان یزیدبن شجره و معاویه پرداخته است، مجبور شده است که نظریه جاحظ را نقل کند و چون وجدان او اجازه نداده است که جملات دیگران را به خود نسبت بدهد به جای آنکه نام مؤلف را یاد کند، متنگراً به یکی از ادبا و مصنفین نسبت می‌دهد.

بی‌بیهقی نیز طریقه مسعودی را پیروی کرده مگر آنکه به خبط و خطای بزرگی دچار گردیده است زیرا در ضمن بیاناتی که از جاحظ برگرفته است عباراتی است که جاحظ از قول گوینده معاصر خود نقل می‌کند و بی‌بیهقی به این نکته توجه نداشته است که ذکر راوی و گفتار او با نویسنده به خودی خود می‌فهماند که آن گفتار از وی نیست، بلکه از شخصی است که با راوی هم‌عصر بوده است.

و دیگر از جمله کسانی که از خوان بی‌دریغ جاحظ برخوردار شده‌اند، صاحب کتاب «محاسن الملوک» می‌باشد، چو، او احیاناً عین عبارت تاج را در کتاب خود آورده و گاه به اختصار کوشیده و گاهی معانی و منظور وی را در قالب دیگر ریخته است و گویی با خود عهد کرده است که نام جاحظ را فراموش کند، اما برای همین مؤلف نیز در آخر کار سهو و نسیانی روی داده است و نام جاحظ را دوباره یاد کرده است.



جاحظ می‌گوید: هر وقت دلیلی بر عقل و منطق متکی باشد و نظر صائب آن را بپذیرد بدیهی است که خردمند روشن ضمیر آن را محال یا مردود نخواهد شمردن.^{۵۵}

و به گمان ما آنچه تا کنون درباره انتساب کتاب تاج به جاحظ یاد شده است مشمول همین توصیف است. معذک، گواه صادق آن است که در آخرین مرحله معرفت قرار بگیرد و وجدان انسان را قانع کند و مرد محقق را به سر حد یقین برساند و قلب وی را راضی و خوشنود نماید تا آنجا که جای هیچ‌گونه انتقادی باز نگذارد، و این جمله میسر نگردد جز آنکه باز در صدد تحقیق برآییم و به کاویدن و جستجو بپردازیم.

مراجعه به اسناد تاریخی

برای رفع ابهام از این موضوع، می‌باید روش دیگری اتخاذ کنیم، یعنی دلیل و برهان خود را از زبان کسانی بازگیریم که سخنان به خودی خود سند باشد و هیچ‌کس را یارای آن نباشد که به رد آن مبادرت کند یا در مقام انکار برآید.

و چون می‌باید معرفت ما، در جوار اطمینان و یقین قرار گیرد، به «محمد بن اسحاق ندیم» متوسل می‌شویم و از نویسنده نامی، «ابو حیان توحیدی»، یاری می‌جوئیم؛ زیرا عقل و منطق ما، این دو را به صفات یقین و اطمینان متصف می‌داند و سخن ایشان را سندی مسجل و قاطع می‌شمارد.

استعلام از ابن ندیم

و تحقیقی درباره کتاب او

کتاب «فهرست» ابن ندیم را که یکی از دانشمندان بزرگ بوده است، پروفیسور فلوگل (Flügel) به سال ۱۸۷۱ در دارالعلم لایپزیک که یکی از شهرهای مهم آلمان است به چاپ رسانیده است.

متأسفانه در این چاپ شرح حال جاحظ مندرج نیست و احیاناً اگر مناسبتی پیش آمده^{۵۶} یا سخنی اقتضا کرده است^{۵۷} نامی از وی یاد شده، در صورتی که ممکن نیست ابن ندیم با همه تبخّر و تخصصی که داشته و با آنکه در فن خود بی‌نظیر بوده است، به جاحظ و شرح حال وی توجهی معطوف ندارد و او را نادیده انگارد.

بی‌گمان این ممکن نیست زیرا او در ضمن فهرست خود، نویسندگان و دانشمندان را وصف می‌کند که از جاحظ به مراتب کمتر بوده‌اند.

مثل آفتاب بر ما روشن است که این کتاب را ناقص و ناتمام طبع کرده‌اند و برای این ادعا سه دلیل موجود است.

۱. در کتاب معجم البلدان «یاقوت» شرح حال بسیاری از دانشمندان یاد شده است و تصنیفات ایشان نیز یک به یک ذکر گردیده و یاقوت تصریح کرده است که همد را از فهرست ابن ندیم برگرفته و در معجم البلدان گرد آورده است در صورتی که اگر به نسخه چاپ شده ابن ندیم مراجعه بشود، از این مقوله چیزی مندرج نیست ولی گفته‌ی یاقوت خود حجت و دلیل است و آنچه ایراد کرده است مورد تصدیق و تأیید عموم دانشمندان می‌باشد.

۲. پرفسور هاوتسما Hautzma فصولی از آثار ابن ندیم را به دست آورده است که در فهرست طبع شده او موجود نیست.^{۵۸} وی آن‌ها را در ماهنامه علوم شرقی (چاپ اطریش) با خلاصه‌ای به زبان آلمانی منتشر کرده است، و از این فصول یازده سطر آن مربوط است به جاحظ که چیزی از ابتدا و چیزی از انتها و چیزی از اواسط آن افتاده است.^{۵۹}

و این سطور از نامدایست که جاحظ به «محمد بن عبدالملک زیات» وزیر عباسی نوشته است و آن نامه بسیار مفصل و طولانی بوده است.

۳. دلیل سوم از همه مهمتر است و آن اینست که یاقوت در جلد ششم معجم الادب احوال جاحظ را یاد کرده است و ضمناً از فهرست ابن ندیم نامی به میان آورده از او نقل می‌کند که دو کتاب جاحظ را با خط کاتب او دیده است.^{۶۰-۶۱} و بدیهی است که این جمله در فهرست ابن ندیم (نسخه‌هایی که به چاپ رسیده است) مسطور نیست.

از روی این دلایل محقق است که ابن ندیم ترجمه احوال جاحظ را در فهرست خود آورده است و اسامی کتب وی را نیز یاد کرده و او را به طور کافی معرفی کرده و بدین جهت کوشش زیادی به کار بردم مگر یکی از نسخه‌های خطی (فهرست) را به دست بیاورم، چون، معلوم است که بعضاً در کتابخانه‌های معروف ممالک اسلامی است.

نخستین نسخه‌ای که یافتم در شهر مدینه در کتابخانه «عارف حکمت»^{۶۲} باز مانده بود اما پس از مدتی تحقیق معلوم گردید که آنچه مأمول من است در آن نیست. همچنان در سه نسخه دیگر که به شهر قسطنطنیه اند یکی در مخزن یینی جامع^{۶۳} و دو دیگر در کتابخانه کوپرلی.^{۶۴}

و با این ناامیدی و محرومیت باز فسخ عزیمت نکرده همت گماردم تا در کتابخانه شهید علی پاشا به شهر قسطنطنیه^{۶۵} نسخه‌ای یافتم که نیمی از کتاب فهرست ابن ندیم را محتوی بود و علائمی می‌داشت که گویی با خط مصنف تحریر شده است.

این نسخه گرانها با خطی خوانا و بی غلط و با نهیت صحت و درستی نوشته شده است.^{۶۶} و من بی درنگ از روی آن عکس برداشتم و پس از مصالحه معلوم شد که در این نسخه نیز آنچه می‌خواهم نیست زیرا این کتاب که نیمی از فهرست ابن ندیم است از شرح حال «واسطی» (معتزلی) آغاز شده و هم بدو پایان می‌یابد.

نام واسطی نیز در نسخه «فلوئل» و در تحت عنوان مقاله پنجم مندرج است اما در این نسخه به طوری از سر صفحه نوشته شده است که نویی مقدمه‌ای داشته است و این جمله در

زیر عنوان فصلی است که درباره معتزله و احوال ایشان نوشته شده است، و آنچه را که پروفیسور هاوتسما نیز یافته است مطالبی است که پیش از موضوع «واسطی» است و اسامی گروهی از معتزله را در آن یاد نموده است و از آن جمله نیز جاحظ است.

و بنابراین، آنچه را که ابن ندیم درباره جاحظ آورده است ناچار در آخر نیمه اول این نسخه و در اوایل نیمه دوم آن مندرج بوده اما آن اوراق افتاده کجاست که شک و شبهه ما را برطرف سازد و بتواند موضوعی باشد که به عموم جدال‌ها و شبهه‌ها خاتمه بدهد؟^{۶۷}

با این حال دیگر امیدی برای ما باز نمانده است مگر آنکه از خداوند بخواهیم نسخه کاملی از کتاب الفهرست پدید آید تا آنچه را که مؤلف درباره جاحظ می‌گوید بدانیم و در ضمن شاید به نام «کتاب تاج» برسیم و در این باره اطمینانی حاصل کنیم.

استعلام از ابو حیان توحیدی

ابو حیان توحیدی که از نویسندگان سخن‌پرداز و پرچانه و بلند آوازه است^{۶۸} در تقریظ جاحظ کتابی نوشته است.

هر چند که از این کتاب جز نامی در میان نیست، ولی یاقوت حموی مدعی است که آن را با خط مؤلف دیده است و در کتاب معجم‌الادباء فصلی چند از آن کتاب ایراد کرده است^{۶۹} و از فحوای سخن یاقوت استنباط می‌شود که ابو حیان را درباره جاحظ سخنی طولانی و شرحی کافی بوده است و بنابراین ناچار می‌باید نام کتاب‌های وی را نیز متذکر شده باشد، اما افسوس که هر قدر که دست آدمی رسا باشد باز به ستاره سهی نمی‌رسد و هر اندازه چنگ انسان توانا و رباینده بود، ممکن نیست به ثریا دست یابد.



اکنون که غیر از کتاب معجم‌الادباء دلیلی موجود نیست که اخلاق‌الملوک از مؤلفات جاحظ باشد، نگارنده را سزاوار است که (صرف نظر از اعتماد به یاقوت و صرف نظر از آنکه او بخصوص در فن نقل و نویسندگی مردی امین و درستکار بوده است) بیشتر جستجو کرده و تحقیق نماید که انتساب کتاب تاج به جاحظ آیا با حقیقت مطابقت دارد یا نه؟

و بنابراین می‌باید دانست که این کتاب را به چه کسانی جز جاحظ نسبت می‌دهند؟ تاریخ بیش از دو نفر دیگر را نشان نمی‌دهد:

(۱) فتح‌بن خاقان

(۲) حارث تغلبی (یا ثعلبی)

۱- «فتح بن خاقان» وزیر متوکل عباسی بوده است و کتابخانه‌ای داشته است بی‌نظیر و چنانکه گفته‌اند تا آن زمان بزرگتر از آن هیچ‌کس به یاد نداشته است و «علی بن یحیای منجم» مجموعی از کتاب‌های خود را با آنچه به گفته فتح بن خاقان نوشته و مدون ساخته^{۷۰} در آن کتابخانه جمع نموده است و باید دانست که فتح مردی بوده است عاشق و دلباخته کتاب و ازیرا علماء و مؤلفین را گرامی داشته^{۷۱} و فصحای عرب و دانشمندان قوم از هر طبقه (چه بصری و چه کوفی) در سرای او آمد و شد کرده‌اند^{۷۲}؛ «مفضل ابن سلمه» زبان‌شناس نامی را مکرراً در مصاحبت وی دیده‌اند^{۷۳} و چه بسیار که او با «متبرّد» و «امثال مبرّد»^{۷۴-۷۵} در تفسیر آیات قرآن به مناظره و مسابقت پرداخته است و همه می‌دانند که «بختری» نیز با بهترین ابیات خود، «فتح» را به دفعات ستوده و همچنان گروهی از نویسندگان مؤلفات خود را با نام وی مصدر داشته‌اند و کتب خود را به او تقدیم کرده‌اند و از آن جمله یکی صاحب همین کتاب یعنی جاحظ است و دیگری علامه شهیر «ابوجعفر محمدبن حبیب» بوده است که کتاب القبائل الکبیر^{۷۶} از مصنفات اوست، و هم او این کتاب را به فتح نیاز کرده است و به نام وی تصنیف نموده، و دیگر «محمدبن الحارث» بوده است که او نیز کتابی به نام «اخلاق الملوک» نوشته است و ما در این خصوص سخنی چند یاد خواهیم کرد.

و بنا بر این «فتح ابن خاقان» مردی بوده است دوستدار کتاب و همنشین مردم دانشی و اهل فضل و شریک ایشان در مناظرات و مباحثات علمی و مستبعد نیست که چنین مردی خود نیز یکی از مصنفین باشد، خاصه آنکه صاحب کتاب الفهرست (ابن ندیم) کتبی را نام می‌برد که فتح ابن خاقان مؤلف آن‌ها بوده است از آن جمله:

(۱) کتاب شکار و مرغان شکاری

(۲) کتاب گلزار و شکوفه

(۳) کتاب بوستان

(۴) کتاب اختلاف پادشاهان (هکذابات و ف)^{۷۷}

کتاب اول فتح بن خاقان یعنی شکار مرغان و مرغان شکاری و بحث در اطراف آن از موضوع ما خارج است و بی‌گمان می‌توان گفتن که این کتاب از مصنفات خود او است و مخصوصاً در این کتاب مطالبی مندرج است که بیشتر مورد نظر پادشاهان و امیران و وزیران و بزرگان هر مملکتی است، و همه می‌دانند که فتح ابن خاقان از سواران پیشتاز یکه تاز عصر خود بوده است و در شکارگاه نیز روزی با شیری نبرد جستد است و این موضوع را شاعر عثمیر او بختری، در یکی از قصائد شیوای خود شرح می‌دهد و فتح را سی ستاید.

اما درباره کتاب دوم یعنی (گلزار و شکوفه) آنگاه بحث خواهیم کرد که از «محمد بن حارث» سخنی چند ایراد کنیم.

و درباره کتاب سوم یعنی بوستان باید بگوئیم که مسعودی تصریح کرده است که این کتاب را فتح بن خاقان در اخلاق و آداب تألیف نموده است^{۷۸} ولی ابن ندیم که گفتار او در این قبیل موارد بر گفتار مسعودی رجحان و برتری دارد، این سخن را تکذیب کرده و تأکید می‌کند که کتاب بوستان را به فتح بن خاقان تقدیم داشته‌اند و مؤلف آن مردی بوده است که وی را محمد بن عبدربه می‌نامیدند و به «رأس البغل» ملقب بوده است.^{۷۹-۸۰}

صفدی نیز از مؤلفات فتح بن خاقان سخنی به میان آورده و کتاب شکار مرغان شکاری را بدو منسوب داشته و تصریح می‌کند که بوستان را محمد بن عبدربه تألیف کرده است که او را «رأس البغل» می‌نامیدند.^{۸۱}

و ما، بر روی این شبهه که درباره مؤلفات فتح روی داده است، می‌توانیم این موضوع را درک کنیم که برخی از کتاب‌ها به نام وی تألیف شده و بعداً به نامش مشهور گردیده و از این راه گمان مردم به این رفته است که از مؤلفات اوست. و اما کتاب چهارم (یعنی اختلاف الملوک) ظاهراً می‌باید چنین نامی محرف (اخلاق الملوک) باشد.

ولی صاحب معجم الادبا و نویسندگان کشف الظنون و مؤلف «الوافی بالوفیات» به هیچ یک از این دو صورت (نه به گونه اخلاق الملوک و نه به شکل اختلاف الملوک) نامی از این کتاب نبرده‌اند و اگر فتح را چنین کتابی بوده است، ناچار مؤلفین کتاب‌های مذکور نام آن را از یاد برده‌اند. و اگر این کتاب از جاحظ یا محمد بن حارث نبوده باشد، بدیهی است که مؤلف آن فتح بن خاقان بوده است و در عین حال چنین کتابی نمی‌تواند همین کتاب تاج باشد که اینک ما به انتشار آن مبادرت کرده‌ایم. زیرا در آغاز این کتاب و به فرجام آن با قلم مؤلف از فتح بن خاقان ستایشی به کار رفته و تمجیدی از وی به میان آمده است که ممکن نیست گویند آن خود فتح بن خاقان باشد، مخصوصاً که مؤلف تصریح می‌کند که او کتاب خود را به فتح بن خاقان تقدیم داشته است^{۸۲} و این معنی را با آواز رسای خود به گوش همد کس رسانیده است.^{۸۳}

و ممکن است ابن ندیم در ضمن ترجمه حال فتح بن خاقان خواسته باشد، نام کتابی را یاد کند که به نام فتح تألیف شده است و اگر او نام مؤلف اصلی آن را ذکر نکرده است بر وی اعتراضی نیست زیرا کتاب بوستان را نیز بدون آنکه نامی از مؤلف آن به ده باشد به اسم فتح بن

خاقان و در ترجمه احوال او یاد کرده است و این مسامحه اگر از جانب ابن‌الندیم نباشد، شاید از نقصانی روی داده است که در نسخه موجود (الفهرست) مشهود است.^{۸۴}

و از این جمله کاملاً معلوم است که فتح بن خاقان را در تألیف کتاب تاج، مداخله‌ای نبوده است و آنچه باقی می‌ماند موضوع حارث تغلبی (یا ثعلبی) است که ابن‌الندیم وی را نویسنده کتابی می‌داند موسوم به اخلاق الملوک^{۸۵} و باید دانست که ممکن است در عین حال که «تغلبی» کتابی به نام اخلاق الملوک نوشته و به فتح تقدیم داشته است - جاحظ نیز در زیر همین عنوان کتابی تصنیف کرده و به همان وزیر نیاز کرده باشد.

و چه بسیار از معاصرین که با یک عنوان مؤلفاتی داشته و غالباً به یکی از شرفا و بزرگان تقدیم کرده‌اند^{۸۶} و قویاً بعید به نظر می‌آید که کتاب تاج همان اخلاق الملوکی باشد که محمد بن حارث تألیف کرده است، زیرا به گفته ابن‌ندیم: ابن حارث را نیز دو کتاب دیگر بوده است که یکی رسائل، یعنی نامه‌های اوست و دیگری کتاب الروضه (گلزار) و درباره کتاب اخیر یعنی «گلزار» نیز شبهتی موجود است، چون، ممکن است گلزار همان کتابی باشند که ابن‌ندیم آن را به نام گلزار و شکوفه (الروضه والزهر) می‌نامد و به فتح بن خاقان نسبت می‌دهد و در این حال همان وضعی را پیدا می‌کند که کتاب بوستان دارد چون، آن را نیز سراسر (راس البغل) تألیف کرده به فتح تقدیم داشته و به نام فتح معروف شده است. و درباره کتاب اخلاق الملوک ابن حارث تغلبی باید گفت که اگر او چنین کتابی داشته است هرگز نمی‌تواند، همین اخلاق الملوک (یعنی تاج جاحظ) باشد. و برای این موضوع براهین بسیاری در دست است.

درست است که مؤلف مروج الذهب (طبع پاریس) چون نام محمد بن حارث تغلبی را می‌برد وی را صاحب کتاب اخلاق الملوکی می‌داند که به نام فتح بن خاقان تألیف شده است.^{۸۷} ولی در نسخه چاپ بولاق، همین کتاب موسوم است به «اخبار الملوک» نه «اخبار الملوک»^{۸۸} و نسخه خطی دیگری نیز نگارنده در کتابخانه خود دارم که آنجا هم کتاب تغلبی را به نام اخبار الملوک یاد کرده است.^{۸۹} و از کجا که تغلبی کتاب خود را اخبار الملوک نام ننهاد و از آن پس این کلمه تصحیف نشده و در اثر استنساخ تغییر و تبدیل نیافته، و تغییر یافته آن همان نسخه نباشد که در چاپ پاریس مورد اعتماد بوده است. و از کجا که همین اتفاق در طبع قهرست ابن‌ندیم چاپ لایپزیک روی نداده باشد.^{۹۰}

و با همه این‌ها نمی‌توان وجود این براهین را بر اثبات این معنا دلالتی کافی و قطعی دانست و نمی‌توان یقین کردن که این کتاب (تاج) از تألیفات ابن حارث تغلبی نیست.

و چون این دلایل نتوانند کفایت کردن، ما ناچار از خود کتاب تاج استعمال می‌کنیم یعنی در خود این تألیف به جستجو می‌پردازیم.

استعلام از کتاب تاج

با من بیائید تا از کتاب تاج استفسار کنیم و از مضامین و سطور آن بخواهیم که این حقیقت را بر ما کشف کند و مؤلف خود را به ما شناساند و حجاب را از میان بردارد و جای وهم و ابهامی باقی نگذارد.

کتاب تاج خود نشان می‌دهد که مؤلف آن کیست و طرز بیان و نمونه سخن، به خودی خود فریاد می‌زند من تألیف جاحظ هستم.

نخست آنکه جاحظ را در طرز سخن و تعبیر معانی اسلوبی است مخصوص، و روشی است محسوس که به غایت شیرین است و لذت بخش. و سخن او را یک نوع بلندی و رسایی است که از لحاظ تکلم و زبانزد بسیار آسان است و از جهت ترکیب الفاظ پسندیده و از حیث معانی چنان دلنشین است که گویی با روان‌ها می‌آمیزد و با قلوب می‌پیوندد. و عبارات او را روحی است توانا و توانگر و کالبدی مانند دیبای اصغر^{۹۱} چونانکه زنگ دل را می‌زداید و دریچه بلاغت را به روی گویندگان می‌گشاید.

و چون مضامین این کتاب را که اینک در دسترس ماست از نظر بگذرانیم ناچار اذعان خواهیم کرد که جاحظ در پروراندن سخن، و تنوع بیان و نشان دادن متفرعات آن نسیجی از گهر آراسته است و از کان زیورها و زیبایی‌ها برخاسته. جملات آن جمیل است و مفردات آن نبیل^{۹۲} و این جمله‌گواهی می‌دهند که آرایشگر این سخنان، هنرمندی بوده است ماهر و سازنده این سبک، صنعتگری بوده است قادر و قاهر و چنین کسی خود جاحظ است که رهی برگزیده است دلکش، و سختی آفریده است آبدار و بی‌غش^{۹۳} چشم دیدار را روشن کند. و قلب بیدار را گلشن.

و ناقدین الفاظ و صرافان سخن چه از صنف نویسندگان و چه از طبقه گویندگان همگان آگاهند و جاهمندان معانی^{۹۴} و کلام همگی معترف که این نوع سخنوری تنها به جاحظ اختصاص داشته است.

و چون به صفحاتی که در تحت شماره‌های معین نشان داده‌ایم رجوع شود، این توصیف را در ضمن آن عبارات بلیغ، مجسم و مشهود خواهید دیدن.

آنجاست که سامعه انسان با کلماتی الفت می‌یابد که بی‌درنگ به جان می‌چسبد و

بی گفتگو به دل می نشیند.

و خواننده آن به هر سطری که عبور یابد، حلاوتی در ذائقه خود احساس می کند و طراوتی در قلب خود می نگرد. و این همه از حسن اسلوب جملانی حاصل می گردد که سلاست و سهولت و شیرینی آن مخصوص جاحظ است.

و هم آنجاست که معنی بر لفظ سبقت می جوید، و الفاظ با معانی هم عنان دیده می شوند، چندان که سامعه آدمی به شنیدن آن ها به وجد می آید و عقل انسانی آن ها را به خود جذب می کند و قلب خواننده با احساس آن روشن می گردد. و آنجاست که لفظ ها همگی زنده اند و برجسته اند و کلمات عموماً اصیل اند و شناخته^{۹۵}، و هر یکی گلچین و خلاصه^{۹۶} و هم اکنون از گفتار جاحظ و از همین کتاب تاج مثالی چند ایراد می کنیم تا صدق گفتار ما معلوم گردد و ادعای ما مشهود شود و خواننده راست که به سایر سخنان وی رجوع کند تا بداند که گفتار او سراسر هم بدین پایه اند.

نویسنده تاج می گوید:^{۹۷}

و ما چنان یافته ایم که پادشاه را به خوشگذرانی ها افرادی باید حمیر، چونان که بد، زرها سوارانی می باید دلیر، و به تفریح ظریفان را در خور است، چونان که به اندر زها حکیمان را دمخور^{۹۸}، و بذله گویانی وی را شایسته اند، چونان که خردمندان بایسته. و بزم او را رامشگرانی باید نوازنده، چونان که دربار او را محققینی باید برآورنده.

و در این طبقه سوم نه بد نژاد است و نه فرومایه. نه بی اندام است و نه ناقص الخلقه^{۹۹} نه ننگین و نه بدنام^{۱۰۰} نه بافنده و حجام^{۱۰۱} نه بی پدر و مادر، و نه قرومایه و بدگهر. «و این جمله، مذموم اند» اگر چه متصف به این صفات غیب گو باشد.

مستی را حدی و پایانی است و چون ندیمی در محضر شاه از این در تجاوز کند، شاه را سزاوارتر و به اخلاق فاصله نزدیکتر و بایسته تر است که اگر از وی لغزشی بیند، بی آن بگیرد، و اگر سخنی بیجا بر زبانش بگذرد عقوبت نفرماید و اگر به چیزی از درون، راز تفوه کرد، نادیده انگارد.

و عبور به سر حد مستی آن است که مدهوش نداند چه می گوید^{۱۰۲} و نفهمد که چه می شنود، و چون وی را به خود واگذارند از بیهوشی بلغزد، و به مغاک فرو افتد و چون کسی جامه وی را از تن بیرون کند، از خود دفاعی نتواند.

و اگر ندیمی نیک بداند چه می‌گوید و چه می‌اندیشد یا چندان هوشیار بود که با دشمن بیاویزد، یا دشنامی خشم او را برانگیزد یا اگر سخن گوید، شیوا گوید و از سقط و بیهوده دوری جوید، با این حال در محضر پادشاه به خطایی مبادرت کند، و آن خطا به عمد باشد، شاه را باید که او را به اندازه گناهش تأدیب فرماید و اگر چنین گناهی را بر وی نگیرد، سلطه و اقتدار خود را کاهیده و عزت خویش را نکوهیده است.



ابراهیم بن مهدی که تا چندی پیش زنده بود؛ روزی به مجلس احمد بن ابی داود (بن علی)^{۱۰۳} وارد گردید، و احمد نگرید که خود را با زیباترین جامه‌ها آراسته است و پوششی در بر دارد آهار و رنگین^{۱۰۴} و از بهترین بافته‌های روی زمین و کلاهی بر سر نهاده است که دستاری از حریر به گردش بسته و از پیش و پس دو رشته آن آویخته و پیوسته، کفشی زرد بر پا دارد و عصایی از چوب آبنوس و مکمل به طلادر دست و نگینی از یاقوت بر انگشترش دید که همی می‌درخشید و این جمله که با برانندگی و هیکل ابراهیم راست می‌آمد، ابن ابی داود را بر کرده برانگیخت و بدو گفت: می‌بینم که با جامه و هیبتی بر من وارد شده‌ای که از آفریدگان جز یکنفر را برزنده و سزاوار نیست^{۱۰۵} ابراهیم از پیش او برفت و تازنده بود به دیدن ابی داود نیامد.



و چه بسا که یکی از درباریان و نزدیکان شاه را در حین تقرب، خیانتی مشهود گردد، یا از تراکم و ارتفاع اموال جنایتی پدید آید و پادشاه کین وی به دل گیرد، ولی مجازات او را تا روزگاری دراز به تعویق اندازد و شاه کوچک‌ترین چیزی که مایه وحشت و بیم او گردد هرگز از خود نشان ندهد تا آنجا که در طرز نگاه کردن و سخن گفتن و اشاره کردن از آنچه که مورد هراس و بدگمانی گردد نیز محترز باشد. در صورتی که مردم عادی از این خودداری بدورند و گنه کار را بی‌درنگ عقوبت کنند و از خطایی آن‌ا خشمگین شوند اما پادشاهان و شاهزادگان را صفات و مزایایی است که سایرین را نتوان با ایشان قیاس کردن، یا از ایشان تقلید نمودن، چو ممکن است پادشاهی بزرگترین بدخواه خود را که به سختی مبعوض اوست به مقامی برتر نشاند و جاهی و منزلتی عالی تر بخشد و در پشت گوش و پیش چشم، وی را همتوش خود^{۱۰۶} دارد و چندان نزدیک سازد که گویی با نفسی است که فرو می‌رود و از قلب بر می‌آید^{۱۰۷} و روزگاری دراز هم بدین مایه مماشات کند در صورتی که برای پادشاه فرقی نخواهد داشتن که گناهکار را بی‌درنگ به قصاص رساند یا سالیانی بیست او را زنده گذارد. زیرا وی را بیم آن

نیست که مورد مواخذه قرار گیرد تا کیفر ببندد یا کسی از وی خون بها طلبد یا کشورش را زیانی رسد.



و حق پادشاهان و سزاوار حرمت ایشان، آن است که از خرد و مه، هیچ‌یک از خاصان و نزدیکان او را نسزد که در برابر حریم آن‌ها، سر برافرازد، و بسا از بزرگان که بر سر این بی‌حرمتی به زیر پای پیلان متلاشی گردیده‌اند و پیکرشان با خاک یکسان شده است، و چه بسیار از عزیزان و جاهمندان که توشه درندگان شده‌اند و در زیر چنگال آن‌ها جان سپرده‌اند و چه بسیار از دختران که در میان دودمان خود عزتی بسزا و حرمتی بی‌انتها داشته‌اند، مگر آنکه به فرجام، خوراک ماهیان دریا شده‌اند یا طعمه مرغیان آبی گردیده‌اند. و چه بسا از سرها و گیسو آن‌ها که همی با مشک و عبیر آمیخته و با غالیه انگیخته و ناگهان سر زنان و بندگان و غلامان حرم از تن جدا گردیده و بدن ایشان را خاک پوشانیده است.

و از آنجا که اهریمن بدسرشت را آرزویی برتر از این نیست که سر به تن آدمی نبیند، پیوسته می‌کوشد تا از این در بر وی درآید مگر از عهده هلاک وی برآید زیرا، بهتر از طاری که مکیدت [نیرنگ] وی را آشکار کند، و وسوسه خیال را بر آدمی مستولی گرداند و با رنگ و بوی و آراستگی‌های ظاهر دل‌ها را شیفته سازد، همین‌گونه نمایش‌ها است که بر این توهم قائم و استوار است.

و فرزانه خردمند اگر نسیم دم را در فضای روح خود پیوسته دمیدن خواهد، و زندگی را در جویبار تن ورزیدن جوید^{۱۰۸} همواره می‌باید به ادامه آن‌ها بکوشد و با هر تدبیری که بتواند، این دو مایه جان را از هر بدایی برکنار دارد و از هر مسیری که او را بر سر دو راهه زندگانی و مرگ کشاند پرهیزد. و بر این اتفاق نباید معزور شدن که احیاناً خیانتی مستور مانده است یا گناهی مغفور گردیده، زیرا حیاتی که با بیم جان آلوده باشد، آن را نتوان تندرستی نامیدن یا رستگاری خواندن، چو، پیوسته با حسرت و ندامت آمیخته است و آدمی را تا قیامت مورد سرزنش و ملامت داشته، و هر چند که پوشیده ماند، به فرجام آشکار گردد و از آن همیشه مورد خوش بینی و محبت بوده است هلاک گرداند و به گذشته ایامش تسلیم دند بدانسان که گویی هرگز با هستی قرین نبوده است.

و هر آن‌کس که پادشاهی را ملازم بود و با او بد سفری رهسپار گردد، می‌باید که به فن سیاحت و قطع مسافت آگاه باشد و منزل از مسیر بزشناسد و راهنمایی تواند و بر کوه‌ها و چشمه‌سارها واقف بود و خواب کم کند و به خستگی و ملالت تظاهر ننماید، و از خمیازه و

دهان درده پیرهیزد، و از تکرار سرفه و عطسه اجتناب ورزد و تندرست و سالم باشد و بنیه وی بر صحت قائم بود، خونسرد و شیرین زبان و نیکو گفتار باشد و روز و شب را به خوشی بگذارد، و شب را چنان به روز رساند که گویی از وقت کمی رفته است و روز را چنان به شب آرد که گویی دمی بوده است.^{۱۰۹} مردم شناس باشد و به احوال گذشتگان عارف بود و با مکارم اخلاق ایشان آشنا باشد و امثال سائره و داستان های نیکو داند، و شاعران را بشناسد و نوادر شعر و سخنان برجسته از بر دارد و از هر فنی طرفی و از هر خیری و شری نکاتی آموخته باشد، و چون از بهشت و آخرت سخنی به میان آید، باید از آنچه پاداش نیکوکاران است سخن براند و نیکی ها را ترغیب کند، و چون از دوزخ و کیفر بدکاران ذکر رود، رسم تحذیر و تخویف را بداند و پادشاه را به تقوی و رستگاری بخواند.

و به راستی می توان گفتن که اگر پادشاهی را ندیمی با این صفات و مزایا پدید آید، سزد که ارج او را بدانند و وجودش را گرامی شمارد و نه هرگز او را از خود دور دارد مگر بدگناهی یازد که درخور گذشت و چشم پوشی نباشد.



و چون پادشاه، آهنگ تفرج کند یا به سفری رهسپار گردد، ملتزمین و ملازمان او را محمولاتی باید که احیاناً به کار آید، خواگر پاداشی لازم شود، به خدمت و اموال نیازمند است و اگر مجازاتی واجب گردد، بکند و بند احتیاج یابد، و اگر دشمنی در پیش باشد به سلیح و معدات [ادوات] تواند دفاع کردن، و هم در این هنگام شاه را یارانی و همراهانی می باید که برخی پیشرو شوند و گروهی پشتیبان باشند و به هنگام فراغت، وی را محرمی و دمخوری درخور است که بر اسرار وی امین بود، و بدگاه حوادث او را دانشمندی باید که مورد شور قرار گیرد و از قوانین مطلع بود. و همچنان به خوشگذرانی ها خوب رویانی خواسته و دلکش می باید تا به سرگرمی سلطان بکوشند، چون این را نیز فایده تی بسیار است خاصه به شب نشینی ها که وجود این قبیل بی نیاز نتوان بودن.



و توده مردم را در این موارد سخت گیری و بازخواهی است و بسا آنکه شیطان بر ضمیر ایشان چیره گردد و بر زبانشان استیلا یابد تا آنجا که در داد و ستد نیز برین عقیدت رفته اند که «هر مغبونی بی اجراست و درخور زجر».^{۱۱۰}

و فهم این مثال گروهی را برانگیزد تا در معاملات نیز با کسبه در آویخته بازاریان و کارگران و پیشه کاران را به اجحاف و بی انصافی متهم کنند و دشنام دهند و با زیر دستان

مقابله کنند و بدگویند و ناسزا آغاز کنند و در خرید و فروش از یک جو نگذرند و شاهنگ ترازو را باز ببینند و سنگ وزنه را بسنجند و با دست سبک و سنگین کنند. و حقیقت امر این است که به جای این «مثل» باید بدین گونه داستان زدن که «مغبون» درخور اجراست و سزاوار فخر و اگر کسی خود غبن را خواهد، بی شک کرم اخلاقی خود را نموده و نشان داده است که او مردیست پاک‌نژاد و پاک سرشت. و شاید به همین جهت در امثال عرب آمده است که تظاهر به غفلت هم طراز کرم و سخاوت است.^{۱۱۱}

و هر آن کس که حق خود را نادیده گیرد و از غبن خویش درگذرد یا زیان خود را تلافی نکند، از کم و کاست دوری گزیند. همگان وی را گرمی دارند و به زیادتی قدر او اعتراف کنند. و درباره ابو جعفر منصور عباسی سخنی ایراد کرده او را به جود و سخا موصوف داشته^{۱۱۲} و بر رد آن کس که وی را به بخل و لثامت متصف کرده است سخنی چند یاد کرده می‌گوید: ... و آن نادان دروغزن را برگوی^{۱۱۳} که چنین سخاوت به میان عرب و غیر عرب از که دیده یا شنیده است؟ و ما اگر بخواهیم هر یک از محمد منصور را یاد کنیم، سخن به درازا خواهد کشیدن زیرا آنچه درباره وی می‌دانیم برین کتاب فزونی دارد.

توده مردم و نیز بسیاری از خواص تقلید کردن را بر جستجوی و کاویدن برتری می‌دهند و در این گونه موارد عقل خود را به کار نمی‌برند و این جمله بر نادانی ایشان دلیلی است واضح، زیرا جستن را صرف وقت می‌باید و به ناچار سرمایه و اطلاع و پشت کار می‌خواهد و جهل عامه را چو دلیلی از این برتر که عادت کرده‌اند مگر کورکورانه فربه بودن را بر لاغری رجحان بدهند و بلندی را برتر دانند و آن کس را که بر سنوری سوار است از آن کس که بر استری نشسته است فزون‌تر بدانند و آن را که بر استر است از «خرسواری» بزرگ‌تر شمارند. در صورتی که فربهان ضعیف‌الرأی‌اند و لاگران به فضل و دانایی موصوف^{۱۱۴}، و معلوم نباشد که درازی را بر کوتاهی چه فضیلت است؟^{۱۱۵}

و این جمله از تقلید برخاسته است که به آوردن سهل‌تر و به برگزیدن آسان‌تر است.



سبک سخن در تمام این جملات که از کتاب تاج ایراد گردید به خودی خود جاحظ را نشان می‌دهد و غیر ممکن است که خوانندگان روان وی را در تنظیم این سخن نبینند و این اسلوب شیوا و شیوة عالی را به وی مخصوص ندانند.

کسانی که مورد اعتماد جاحظ بوده‌اند

دوم^{۱۱۶} نویسنده کتاب تاج در ضمن بیان خود، اشخاصی را نام می‌برد و از گویندگانی نقل می‌کند که اسامی ایشان در سایر کتاب‌های جاحظ هم بدان گونه یاد شده‌اند. جاحظ در آثار خود از ابن نجیح^{۱۱۷} از ابراهیم بن سندی بن شاهک^{۱۱۸} از محمد بن جهم^{۱۱۹} و از صباح بن خاقان^{۱۲۰} همی نام برده است و گاه نیز سخنی از این گروه نقل کرده است و هم جملاتی از کلیله و دمنه اقتباس کرده^{۱۲۱} و نام مدائنی و هیثم و شرقی بن قطامی را در مواضع مختلفه ایراد کرده است و تکیه سخن او بر این رجال و تکرار اسامی آن‌ها در این کتاب و کتاب‌های دیگر او، به ما ثابت می‌کند که کتاب اخلاق الملوک (یعنی تاج) از جاحظ است و بس.

جاحظ سخنان خود را تکرار می‌کند

سوم^{۱۲۲} آنکه جاحظ به تکرار سخن و اعادت بیان معروف است و همچنان که او در مؤلفات خود این سبک را پیروی کرده است، در کتاب تاج نیز این نشان همچنان مشهود است و معلوم، و از آن جمله:

بیان صفات و مزایایی که مخصوص پادشاهان است.

...میگساری و آداب منادمت با آنچه مخصوص به پادشاهان است یعنی در باب

باده‌خواری و کیفیت آن

حسن استماع و اصغاء کلام پادشاه

با پادشاهان چگونه می‌باید سخن گفتن

در سیرت خلفا و پادشاهان به بزم عیش و طرب

در آداب کسانی که مقرب‌اند و مورد مزاح و شوخی قرار می‌گیرند و چگونگی ملاقات ایشان.

سخنی چند در شرفیابی‌ها و وجوب پرهیز از بسیار نزدیک رفتن و هم از این قبیل در این

کتاب با سبک جاحظ و تکرار و تطویل وی خواهید دیدن^{۱۲۳} و بهتر است که ما از تکرار همه آن‌ها چشم‌پوشیم.

چهارم آنکه مؤلف تاج، در مقدمه خود می‌گوید:

و اگر خواننده‌ای بر ما خرده گیرد یعنی سخن ما را در مقولاتی که از پادشاهان ساسانی و

ملوک عرب آورده‌ایم با آنچه درباره اخلاق و مکارم پادشاه بزرگ خود معتقدیم - مناقض

یکدیگر داند و^{۱۲۴} اگر کسی چنین نقدی بر ما روا بیند و دیگر پادشاهان را با پادشاه بزرگ ما

مقایسه کند، جفا کرده است و حق سخن را ادا نکرد، زیرا این گفته که «اخلاق عالیۀ پادشاهان بزرگ را پایان نیست» با ذکر مکاری می که از پادشاهان دیگر ایراد کرده ایم مناقضتی ندارد و حیف است که کسی پادشاهان گذشته را با پادشاهان ما مقایسه کند. چو، این ها را مقامی بلند است و آن ها را پایه متوسط و آن کس که چشم بینا دارد، می بیند. و به گفتار ما گواهی می دهد و محال است کسی تاریخ پادشاهان گذشته را خوانده و سلطنت این عصر را نیز دیده باشد، و با این حال بر ما خرده بگیرد.

یقین است که محمد بن حارث واضع این جملات نموده است زیرا مولفات او «یعنی» شکار و مرغان شکاری، یا «گلزار و شکوفه» یا «بوستان» نه موضوعاتی است که با اخلاق پادشاهان ساسانی یا ملوک عرب سازگار بوده یا اندک ارتباطی داشته باشند و این مقولات از آن کس می تواند بودن که سایر نوشته های او هم از این قبیل است.^{۱۲۵}



تصريح جاحظ

پنجم آنکه مصنف تاج در دیباچه خود می گوید:

و پیش از این کتاب، به تالیفی دیگر مبادرت شده است که موضوع آن اخلاق جوانان است و فضیلت مردم شجاع و پهلوان در صورتی که بایدی این تألیف را مقدم داشتن و آنچه را که درباره پادشاهان و مکارم اخلاق ایشان است بر آنچه درباره جوانان است مقدم شمردن^{۱۲۶} ششم - و مؤلف پس از این اعتراف، بار دیگر این مقوله را تأکید کرده می گوید:

هر چند که در کتاب جوانان مطالبی نیز ایراد شده است که بزرگان و نیکان را هم پسندیده و درخور است ولی در تقدیم آن هرگاه خطایی رفته باشد، اینک به تدارک آن قیام کرده و در اخلاق پادشاهان و مکارم ایشان بدین تألیف مبادرت کردیم تا آنچه را که مخصوص و دیعه پادشاهی است در ضمن این احوال معلوم بداریم و این اشتباه را جبران کرده باشیم. و با این دو برهان اخیر به خوبی ثابت می شود که مؤلف کتاب تاج شخص جاحظ است و بس. زیرا اوست که در اخلاق جوانان چنین کتابی نوشته است. و این موضوعی است که یاقوت، صفدی و ابن ساکر نیز تصدیق کرده اند.

نتیجه و تصدیق

و اینک برماست که مطمئن باشیم و وجود این دلائل را مایه تصدیق این موضوع قرار

بدهیم که کتاب اخلاق الملوک تألیف شخص جاحظ است و هیچ کس ادعا نکرده است که محمد بن حارث تغلبی (یا تغلبی) کتابی در اخلاق جوانان نوشته باشد^{۱۲۷} و بنا بر این سزاوار نیست که تغلبی را در این موضوع یعنی در تألیف تاج ذی مدخل بدانیم و تاج جاحظ را که اینکه به دسترس عموم می‌گذاریم با گمانی بیهوده از آثار او بشماریم.

و منت خدای را که با قلم ما حق سخن ادا گردید و آنچه در قدرت ما بود درباره این تحقیق به کار رفت و به گفته جاحظ «در کتاب البیان والتبیین» چندان کوشش و مجاهدت به عمل آمد تا صحت ادعای مانیک هویدا و روشن گردید و برای شبهه و گمان موردی باز نماند، و امید است که وجود این نوع تحقیقات، انظار بزرگان فضل و ادب را به مندرجات این کتاب بهتر و خوبتر معطوف دارد و عقول خردمندان را به فهم نکات آن بیشتر راغب سازد.

والله ولی الهدایه والتوفیق

(احمد زکی)

کتابخانه زکیه قاهره

ج ۱ - ۱۳۳۲

آوریل ۱۹۱۴



هنگامی که در دارالخلافة اسلامی به تنظیم و تدوین این کتاب مشغول می‌بودم دوست فاضل، نعمت‌الله افندی بغدادی، وکیل دادگستری، که در استانبول مقیم است اوقات خود را با همراهی و مساعدت درباره من مصروف داشت و در این باره منتحای اهتمام و حسن نیت و امانت را به کار برد و مخصوصاً می‌توان گفتن که در تصحیح و مقابله کتاب پیش از آنکه از نسخه ایاصوفیه عکس‌برداری شود مجاهدت کرد و به این جهات لازم می‌دانیم از او تشکر کنیم. (ا.زکی)

نسخه سوم از کتاب تاج

که در شهر حلب تحریر یافته است

در روز هفدهم محرم به سال ۱۳۳۰ مطابق ۷ ژوئیه سال ۱۹۱۲ - به فرمان رسمی وزارت فرهنگ این کتاب را به چاپخانه ملی (المطبعة الاهلیه) فرستادم. و از آن روز به تصحیح آن مبادرت کردم و درباره الفاظ و جملات آن به تحقیق پرداختم و در مبانی و معانی آن کوششی بیشتر به کار بردم و بر آن‌ها حاشیه نوشتم و به تصحیح مسوده‌ها و اوراق غلط‌گیری آن‌ها همت

گماردم و از آن پس به تکمیل حواشی و تهیه فهرست و نوشتن تمهید و مقدمه آن اهتمام ورزیدم تا آنکه به روز چهارشنبه بیستم ذی حجه ۱۳۳۱ (۹ نوامبر ۱۹۱۳) از این جمله فراغت یافتم و به مطبعه امیریه اجازت دادم که کتاب را به چاپ برساند.

اما تقدیر چنان بود که بر خلاف انتظار من نسخه سوم از این کتاب نیز به دست آید. چنانچه در روز دوم نوامبر ۱۹۱۳ مسافری به قاهره وارد شد که پیشه او تجارت بود و اشیاء نفیسه را داد و ستد می کرد و مرکز او در شهر فلورانس می بود که یکی از شهرهای ایتالیا است. این مرد که نامش مسیو شرمان S. Scherman بود معدودی کتب خطی آورده بود که بعضی از آنها عربی بود و پاره ای ترکی و برخی به زبان پارسی، و این کتابها را از کتابخانه خالص بگ به شهر قسطنطنیه خریداری کرده بود.

و چنان روی داد که یک روز بنا به درخواست وی به دیدن کتابهای مذکور رفتم و به فوزی عظیم نائل گردیدم، زیرا در ضمن کتابهای او، نسخه ای از کتاب تاج به دستم رسید و بی درنگ چاپخانه را آگاه کردم که در طبع مقدمه و فهرست اندکی درنگ کند تا فرصتی باشد مگر این نسخه جدید را که به شهر حلب تخریر یافته است و من آن را «حلبیه» می نامم بررسی کرده باشم.

طولی نکشید که این را نیز کلمه به کلمه و حرف به حرف از نظر بگذرانیدم. در این نسخه اغلاط بسیاری روی داده و تحریف بی شماری و قریح یافته بود و شاید هیچ صفحه، بلکه هیچ سطر نبوده که در آن تحریفی نرفته یا به زیادتى حرفى نبوده یا بی جا کلمه ای وارد نگردیده یا چیزی از آن نیافتاده یا عبارتی مقطوع نشده بود و در این نسخه نیز عباراتی مندرج بود که در نسخه ایاسوفیا دیده بودم و اگر وجود این نسخه را در این مقولت متذکر می شوم، به این جهت است که در آن جملاتی یافتم که در نسخه های دیگر ندیدم و یقین دارم که در ذکر آنها فایده ای است اساسی یا آنکه بالعرض در ایراد آنها مزیت و رجحانی است.

و بنابراین آنچه در این باب به نظرم رسید در زیر عنوان «آنچه یافتم» در این کتاب مندرج ساختم و در پایان فصلی که مخصوص تصحیحات است به طبع رسانیدم، مگر کتاب تاج از هر جهت با تمام مزایای زیبایی و کمال آراسته باشد.



سابقاً درباره نسخه سلطانی (س) و نسخه ایامصوفیا (ص) سخنی چند ایراد گردید و اینک می باید در این باره توضیحی بدهم که بالاخره هر دو را از جهت تصحیح، تکمیل کرده این رنج را بر خود هموار کردم تا آنکه اشتباهات استنساخ کنندگان را معلوم ساختم، چو، کتابت

کنندگان در اثر حماقت به جای استنساخ، کتاب را مسخ کرده چندان به تغییر و تبدیل عبارت آن کوشیده‌اند که سخن جاحظ دگرگون گردیده است و ازیرا نادانی خود را ثابت کرده‌اند.

و من سعی کردم تا آنچه در آن دو نسخه به کژی و کاستی دیده می‌شد به راستی و درستی رونق یابد و سراسر اشتباهات آن‌ها رفع بشود و تا آنجا که قدرت داشتم به اصلاح آن‌ها کوشیدم و بالاخره توانستم که از آن‌ها در طبع این کتاب استفاده کنم و تصور می‌کنم که به دلخواه دانشمندان و محققین کاری انجام داده و این مجاهدت من مورد رضایت و خوشنودی ایشان باشد و برای همیشه خود را از مراجعه به آن دو نسخه بی‌نیاز بینند.



و اکنون لازم می‌دانم که این نکته را نیز یادآور شوم که نسخه حلبیه مشتمل بود بر دو کتاب در یک جلد و هیچ یک را عنوانی جداگانه نبود مگر آنکه معلوم گردید که اولی کتاب آداب الملوک است و دومی کتاب تاج.

و بر صفحه اول کتاب این عبارت نوشته شده بود:

که: ترین خادم فقرای نقشبندی سید احمد نجل مرحوم مبرور شیخ داود افندی

نقشبندی خالدی عفی عنهما در ۱۹ شوال ۱۲۰۸ هجری

و از این جمله چنین مستفاد شد که این کتاب بعداً به ملکیت نویسنده این جملات در آمده است، و من به خوبی می‌دانم که نسخه مذکور بعدها به کتابخانه خالص بک انتقال یافته است و خالص بک از رجال درباری سلطان عبدالحمید مخلوع خلیفه عثمانی بود و یکسال پیش یا کمتر، **خواجه شرمان** و شرکای وی مجموع کتاب‌ها یا بعضی از نسخ آن کتابخانه را از خالص بک خریداری کرده‌اند.

و اجمالاً می‌باید توضیح بدهم که نسخه حلبیه تاج در قسمتی از زوائد با نسخه (ص) یکسان است چنانچه در عباراتی که به نسخه (س) منحصر است نیز با نسخه مذکور برابر می‌باشد. و از آنجا که این سه نسخه یکی با دیگری مغایرت دارد بر ما معلوم می‌دارد که از سه اصل متغایر استنساخ شده‌اند.

و دگر آنکه نسخه حلبیه را با خط نسخ معمولی نوشته‌اند یعنی از همان نوع که در قرن نهم هجری معمول بوده است و نیز در یکصد و پنج صفحه تدوین یافته و هر صفحه‌ای از آن به سئوی هفده سطر می‌باشد ولی آخر کتاب ناقص است و به جایی اختتام می‌یابد که منتهی بدین عبارت است:

«و اگر در باره اسحق به سخن خود ادامه بدهم گفتار من به طول خواهد انجامیدن، چو، در این باره اطلاعات و معلوماتی بسیار دارم که از خوف تطویل صرف نظر کرده به همین اندازه اکتفا می کنم.»

عبارت فوق در صفحه ۱۷۱ کتاب تاج ایراد شده است. و استنساخ کننده نسخه حلبی در پایان این عبارت، این جمله را نیز افزوده است: (والله اعلم بالصواب) تا گمان کنند کتاب او تمام شده است در صورتی که (در حدود) پانزده صفحه (یا بیشتر) ناقص است و این جمله ناقص به قدر هفده صفحه نسخه سلطانیه و به قدر سیزده صفحه از نسخه ایاصوفیه است. و نیز نسخه حلبیه را هیچ گونه نامی و عنوانی نیست و فقط در صفحه اول آن عبارتی است که معلوم می دارد این کتاب به جاحظ منسوب است، زیرا پس از «بسم الله» چنین نوشته است: شیخ عالم و امام علامه مصنف کتب مفیده و صاحب نظریات عدیده، ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ رحمه الله چنین گوید: ^{۱۲۸}

و از این مهمتر به عقیده ما این است که در آخرین صفحه کتاب نام استنساخ کننده و کتابخانه ای که در آن ضبط شده است و محل استنساخ، سراسر یاد شده اند و عین عبارت چنین است:

در مدرسه معروفه در بانقوسا ^{۱۲۹} و به شهر حلب، این کتاب با اصل آن که به قلم و انشاء خواجه امیر حاج ابن جنید در سی و ششم شهر ربیع الاول در سال هشتصد و هشتاد و سه نوشته شده بود، مقابله گردید «تحریر عبدالله بن عمر شافعی».

وجود عبارت مذکور (از جهت تحقیق و جستجو) بسیار سودمند است زیرا نخست بر ما معلوم می دارد که به سال ۸۸۳ این کتاب را از مؤلفات جاحظ می دانستند و نیز این موضوعی است که گفته یاقوت را درباره کتاب تاج و انتساب آن به جاحظ که سه قرن قبل از آن یاد شده است، تأیید می کند. و این خود یک سند تاریخی است که ما در ضمن تحقیقات خود بر این نظریه بودیم و در این مقدمه، برای اثبات آن دلائلی بسیار ارائه دادیم و برهانی متعاقب برهان دیگر آوردیم تا ثابت کردیم که این کتاب بی هیچ گونه شک و شبهه ای از تألیفات جاحظ است. اما بدبختانه استنساخ کننده نسخه حلبیه در آغاز کتابت خود نه نامی از تاج برده و نه اسمی از اخلاق الملوک یاد کرده است.

و به هر حال، در آن زمان خواه به نام تاج و خواه به نام اخلاق الملوک هر چه هست، این گواه تاریخی ثابت می کند که مؤلف این کتاب جاحظ است. و تقدیر روزگار بر این بوده است که این نسخه به دست ما برسد و گواهی باشد بر آنچه پنداشتادیم و درباره اثبات آن مجاهدت و

اهتمام کرده‌ایم، و به شب‌ها تا سحر بیداری را بر خود هموار ساخته‌ایم...
و در حقیقت مصدق گفتار ما باشد و به‌طور کامل فکر ما را قانع نماید و اندیشه ما را
به یقین برساند. ۱- زکی.

پروفسور ایگناتیوس گروجووسکی که یکی از خاورشناسان دانشمند روسی است،
نامه‌ای به ما نوشته است، زیرا سابقاً در شهر قاهره وی را ملاقات کرده و درباره کتاب تاج و
دیگر کتب نفیسه با وی مصاحبتی به عمل آورده بودم.

و اکنون سزاوار دیدم که نام او را از نظر هموطنان عزیز بگذرانم تا بدانند که اروپایی‌ها تا
چه اندازه درباره آثار نیاکان ما اهتمام می‌ورزند و در راه تحقیق فداکاری می‌کنند.
و اینک من از وی تشکر می‌کنم و به خاطر این جاه و مرتبت که در انشاء زبان عربی یافته
است، وی را تبریک می‌گویم.

ترجمه نامه پروفسور ایگناتیوس

جناب استاد فاضل و دانشمند مدقق کامل

پس از احترام بسیار و درود گهربار^{۱۲۰} به مقام بلند شما، معروض می‌دارم که تقدیر روزگار
بر این منوال گذشت که شبانه با شتاب از مصر رهسپار شدم و مجالی نیافتم که خاطر شریف
را مزاحم شوم و بر طبق وعده‌ای که داده بودم بار دیگر به دیدار شما بیایم و اینک معذرت
خود را به حضور عالی تقدیم داشته، پوزش می‌طلبم و می‌دانم که عذرخواهی در پیشگاه
بزرگان مقبول است و مأمول. [مورد آرزو]

بعد از آنکه از مصر بیرون شدم به شهر بیروت آمدم و اینک بیش از یکماه می‌گذرد که در
این سرزمین اقامت دارم زیرا «بردگشتی آنجا که خواهد خدای»^{۱۳۱} و در تلو [گذر] این ایام به
قدر امکان کوشیدم مگر از کتاب تاج که شما درباره آن با من مذاکره کردید خبری به دست
نیاورم. و آنچه اخیراً دریافتم این است که قدر و قیمت این کتاب بیش از آن‌هاست که قبلاً
می‌پنداشتم. هر چند این کتاب را به دست نیاورده‌ام اما در فهرست ابن ندیم به نظر رسید
که ابن مقفع در زیر این عنوان کتابی نوشته است (مراجعه به فهرست چاپ اروپا ۲۸ و ۱۱۸) و
دور نیست که اصل کتاب ابن مقفع و اصل کتاب جاحظ، کتابی دیگر باشد. زیرا مؤلف فهرست
(یعنی ابن ندیم) کتابی را با چنین عنوانی نام می‌برد و به ایرانیان منسوب می‌دارد که سابقاً
در تاریخ و سیر تألیف کرده بودند (فهرست ۱۱ و ۵۰۳) و بنابراین محتمل است که جاحظ و

ابن‌مقفع هر دو موضوع سخن خود را از چنان کتبی گرفته باشند. و این موضوعی است که ناچار بر فکر روشن و رسای شما پوشیده نیست، و به هر حال از تألیف ابن‌مقفع و هم از کتاب جاحظ تاکنون نسخه‌ای در دست ما نبوده است.

اما کتاب تاج فارسی را ابن‌قتیبه در عیون‌الخبار نام می‌برد و استاد ما مرحوم بارون روزین، پیش از آنکه عیون‌الخبار به چاپ برسد متفرقاتی از آن را در ضمن مقاله در مجله آسیایی sq 119 P. Vol: VIII 1880 Mehanges Asiatiques به چاپ رسانیده است و درباره آن‌ها به بحثی طولانی پرداخته است و پس از وی یکی از شاگردان اومستشرق روسی اینوسترانسف Inostranzow در ضمن مقاله‌ای که جدیداً در Memoir del' Academie Imperiale des. sciences de st. Petersburg VIII serie vol, VIII طبع شده است بیانات استاد خود را نقل کرده و به احتمال کلی، این کتاب، همان است که مسعودی نیز نام آن را در کتاب التنبیه و الاشراف یاد می‌کند. (مراجعه به چاپ لیدن ۵ و ۱۰۶).

و به هر حال، انتظار داریم که حاصل تحقیق و جستجوی شما را درباره این قبیل اکتشاف جدید که در پیش مستشرقین اهمیتی بسزا دارد، بخوانیم و استفاده کنیم. و در خاتمت امیدوارم که این تصدیع را بر من ببخشید و معذرت‌م را در این باره بپذیرید. زیرا خاطر شریف را با نگارش مختصر خود مزاحم گردیدم و تصدیع دادم و اینک موقع را مغتنم دانسته توفیقات شما را در خدمت به علم و معرفت خواهانم و از خدا می‌خواهم که شما را در اجرای این گونه مقاصد عالیّه منصور و موفق بدارد

بیروت ۱۲ شباط سال ۱۹۱۰

با تقدیم احترام

ایگناتیوس گروچووسکی

رمزها و اشاراتی که در این کتاب به کار رفته

۱- حروف:

س	اشاره به نسخه سلطانی که اصل آن در موزه طوپ قاپو در قسطنطنیه موجود است.
ص	اشاره به نسخه موجود در خزانه آياصوفيا (قسطنطنیه).
س	اشاره به سطر.
ص	اشاره به صفحه.
ت	مخفف توضیحات.
ج	مختصر کلمه جزء (جلد).
م	هرگاه در عقب عددی قرار گیرد، اشارت است بر اینکه آن کلمه در این صفحه دو بار یا بیشتر تکرار شده است.

۲- حرکات:

آنچه صاحب مقدمه در ذیل این عنوان یاد کرده است ترجمه آن‌ها ضرورتی ندارد زیرا به زبان عرب مربوط است و بنابراین از ترجمه آن چند سطر در متن صرف نظر شد، و برای اینکه ترجمه ما ناقص نباشد، در حاشیه آن را ایراد کردیم.

این علامت تشدید است در حال کسر چنانچه این علامت (ّ) بر تشدید دلالت دارد در حال فتح و این علامت (َ) دو کسره مشدد است چنانچه این علامت (ّ) دو فتحه مشدد می باشد.
 آ این علامت نشان الف وصل است در وسط کلام ولی اگر الف در ابتدای کلام واقع گردد با فتحه َ با ضمه ُ یا کسره ِ ایراد خواهد گردید تا با الف مقطوعه اشتباه نشود، چون الف قطع همیشه با همزه (أ) رسم می گردد و البته خواننده متوجه است که الف وصل چون به حرفی یا کلمه‌ای متصل است حذف می شود و برای الف مهموز همزه را همیشه در بالا یا زیر آن قرار می دهند تا معلوم گردد که مفتوح است یا مکسور اما اگر الف وصل مضموم یا ساکن بود، در بالای آن علامت ضمه یا سکون قرار می دهند.

۳- ضبط کلمات و اعلام:

اگر کلمه را دو قسم حرکت بود یعنی به دو صورت آن را ضبط کرده بودند، نگارنده ضبط نخست را مورد اعتماد قرار داده‌ام و همچنان در اوزان افعال، جز آنکه سلیقه نویسندگان مصری بر خلاف آن است.
 از اعلام تاریخی و اسامی امکنه، آن شکلی را اختیار کردیم که معروف تر بوده یا مأخذ آن اعتباری بیشتر داشته است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منت خداوندی را که آسمان آفرید و زمین آورد و حکمت و دانایی برگزید. حکیمی که بخشش بی پایان او را شکر گوئیم و نعمت بیکرانیش را منت داریم و خوان احسان او را سپاس گذاریم و از او خواهیم مگر ما را بدان ره، رهنمون گردد که خود بیسدد و از رفتار ما خورسند گردد.
و گواهی دهیم که او خداوندگاری است یکتا، و بی همتا، نه مرکب است و نه محدود و نه مانند او موجود، منزله از نقل و انتقال است و مبری از زبان و زوال و برتر و والاتر از آنست که با فکر و بیان ما توصیف گردد.

و بر ماست که گواهی دهیم که محمد بنده امین و و خشنوری گزین و رازدار جهان آفرین بوده است و به هنگامی مبعوث شده است که مردم از طریق هدایت به دور بوده اند و آیین پیمبران از جهان بشریت مهجور (تا زندگان را به عیاقب امور آگهی دهد و منکران را آنچه درخور است رساند).^{۱۲۲} یعنی در آن روزگاری که تازیان فرزندان خود را می کشتند و خون یکدیگر را بر خاک می ریختند و اموال سایرین را مباح می دانستند و بر لات و عُزی و منات نماز می بردند^{۱۲۳} وی، به فرمان کردگار برخاست^{۱۲۴} و بد راه دین فداکاری کرد و همگان را به آیین خود بخواند و معجزه های آورد که نه آدمی را بر انبیا [آوردن] آن قدرت بود و نه پری را به ایراد آن مکنّت، اگر چه (برای این منظور) یکدیگر را باری کنند و همگان همکاری نمایند.^{۱۲۵}
درود جهان آفرین بر وی باد و بر همه پیمبرانی که دین آوردند و به ترویج آن همت گماردند و درود مخصوص خدا و عطیات بی انتها، او را ویژه باد و منحصر، و چنین باد آمرزش و نیایش و افزایش کردگار^{۱۲۶}

و پس از همه این ها باید دانستن که موجباتی چند نگارنده را برانگیخت تا این کتاب را فراهم نماید.^{۱۲۷}

اول آنکه بر دانشمندان واجب است که به تعظیم پادشاهان قیام کنند و به نکیریم ایشان بکوشند و به سپاس گذاردن و تفخیم آن ها همت گمارند زیرا پروردگار جهان ایشان را به کرامت خود مخصوص کرده است و از قدرت خود شمدای به ایشان عطا فرموده و قسمتی از اماکن را به ایشان مخصوص داشته^{۱۲۸} و بر امور بندگان مالک و مسلط ساخته است و ما را نیز به فرمانبرداری و فروتنی نسبت به ایشان امر فرمود، است. چنانچه در قرآن حکیم وارد است که «هم اوست خداوندی که در گیتی نمایندگانی برگزیده و برخی از شما را بر بعضی دیگر برتری داده است».^{۱۲۹}

و نیز فرموده است «خدای را بپرستید و پیمبران را مطیع بشید و فرمانروایان خود را

فرمانبرداری کنید.^{۱۴۰}

دوم آنکه توده مردم و حتی بعضی از خواص، رسم و راه خدمت ندانند و با آنکه به اطاعت پادشاهان معتقدند از طرز خدمت و آشنایی به اصول آن برکنارند و بنابراین به تالیف این کتاب همت گماردیم و آداب پادشاهان را در این مجموعه مندرج ساختیم و از این کار دو بهره یافتیم. یکی آنکه مردم را به تکالیف خود راهنمایی کردیم و دیگر وظیفه خود به جا آوردیم و آن حق را که پادشاهان به گردن ما دارند ادا نمودیم تا کثرتی ها و کاستی ها را به طریق راستی و بیشی رسانیم و آنچه مایه دوزی و بیزاری است بر پایه اخلاص و تخریب استوار کنیم. سوم آنکه در اثر این تألیف، راه خوشبختی را به مردم نموده ایم، چونان که اردشیر بابکان گفته است:

«خوشبختی ملت‌ها به فرمانبرداری پادشاهان است و خوشبختی پادشاهان به فرمانبرداری خدای».

و چهارم بدان جهت که پادشاهان (مملکت را) همچون پایداند و ملت‌ها به گونه ساختمان، و هر بنایی که بی بن باشد ناچار ویرانه گردد.^{۱۴۱-۱۴۲} و پنجم آنکه پیش از این کتاب به تالیفی مبادرت رفت که موضوع آن اخلاق جوانان بود و فضیلت مردم شجاع و پهلوان^{۱۴۱-۱۴۲} و ذکر صورتی که ما را نه این شایسته و سزاوار بود یعنی پیش از آن کتاب، باید کتابی درباره اخلاق پادشاهان نوشتن و آن را بر اخلاق جوانان مقدم داشتن زیرا به عقیده ما این مقوله برتر بود و اقدام ما به تقدیم این واجب، چو، خداوند عالم پادشاهان را بر تمام مردم روی زمین برتری داده است و نامشان را جاوید داشته است و چنانچه در قرآن کریم آنجا که خداوند از ملت‌های پیشین و قرون دیرین سخنی یاد می‌کند، هرگز از آن مردم گمنام نامی نمی‌برد بلکه از زمان آن‌ها که منقرض شده‌اند بدین گونه حکایت می‌کند که خداوند! ما مہتران و بزرگان خود را اطاعت و پیروی کردیم و آن‌ها بودند که ما را گمراه کردند^{۱۴۳} و نیز می‌فرماید: ایشان سران و رهبران خود را به جای پروردگار به خدایی گرفتند^{۱۴۴} و به جای دیگر می‌فرماید آیا نمی‌نگری آن کس را که با ابراهیم بر سر ایمان به خدا مخاصمت ورزید، ازیرا که خداوند وی را سروری بخشیده بود.^{۱۴۵}

و نیز می‌فرماید و به هنگامی که موسی به ملت خود گفت ای مردم بخشش‌های خداوندگار را یاد کنید، چو، او برای شما پیمبران خود را فرستاد و از شما پادشاهانی برگزید و عنایتی به شما کرد که به هیچ کس از آفریده‌ها نکرده است.^{۱۴۶} و نیز می‌فرماید «و چون پادشاهان به کوره‌ای درآیند، آن را تباه کنند و عزیزان آن را خوار و سوا سازند»^{۱۴۷}

و نیز پیغمبر اکرم را مخاطب ساخته، می‌فرماید: «بگوی: ای خداوند هستی! تویی که کشورها را به هر کس که می‌خواهی می‌بخشی و از هر کس خواهی باز می‌گیری و هر که را خواهی گرامی داری و هر که را خواهی به خواری رسانی. سراسر خوبی‌ها به اراده تو است و تویی که به هر کاری توانایی»^{۱۴۸}

و نیز درباره رسالت موسی و فرستادن به نزد فرعون با آنکه غدارترین و کینه‌جوترین و مرتدترین مردم روی زمین بوده است می‌فرماید (با هارون به جانب فرعون رهسپار شو زیرا او بیش از اندازه طغیان کرده است و بر شماست که با او به ملایمت سخن گوئید چه بسا که به خود آید و بیندیشد)^{۱۴۹} و بالجمله از این جملات، خردمندان خواهند دریافتن که خداوند از آن جهت این شگفتی‌ها را به میان نهاده است که مردم با وجدان طریق راستی را بیاموزند و پند گیرند و ایشان را عبرتی باشد.

و درباره آیه اخیر یاران ما از ورقاء روایت کرده‌اند که ابن ابی نجیح از مجاهد^{۱۵۰} در تفسیر این آیه شنیده است که معنی قولاه قولاً تیناً یعنی باکنیه^{۱۵۱} وی را بخوانید (و از طریق احترام روی نگردانید)^{۱۵۲} و خداوند بدان جهت این فرمان را داده است که حقوق پادشاهان را بر مردم معلوم سازد، اگر چه مانند فراعنه مصر بر خدا شورید، باشند. یعنی امر فرموده است که با پادشاهی اگر چه ملحد باشد با ادب سخن گوئید و با کلماتی پسندیده مقابلت کنید.

این است فرمان خدا درباره پادشاه گناهکاری چون فرعون که ادعای خدایی می‌کرد و با پیغمبران دشمنی می‌داشت و منکر بود، چه خواسته نسبت به پادشاهانی که خدا پرست‌اند و عادل‌اند و نگهبان دین و حامی فرائض و آیین‌اند و به جای پیغمبران نشینند و نمایندگی خداوندگار را گزینند و البته خدای جهان اطاعت ایشان را واجب کرده است و در ردیف اطاعت خود و پیغمبران قرار داده است.

هر چند که در کتاب جوانان مطالبی ایراد شده است که بزرگان و نیکان را نیز درخور است، اما در تقدیم آن دفتر بر این کتاب هرگاه خطایی رفته است اینک به جبران آن قیام کرده در اخلاق پادشاهان و مکارم ایشان بدین تألیف مبادرت کردیم. تا آنچه را که مخصوص پیغمبر پادشاهی است در ضمن این احوال معلوم بداریم و اگر خطایی رفته است جبران کرده باشیم، خاصه آنکه این مجموعه را به نام نامی زبده بندگان امیرالمؤمنین فتح ابن خاقان مصدر می‌دارم چو، وجود او به حکمت و فرزادگی آراسته و به طلب این مکارم برخاسته است. امید آنکه تا روزگار باقی و روز و شب بر جلست نامش بدین نامه جاوید و ذکرش مورد تقدیس و تحمید گردد (و بالله التوفیق)

توضیحات نظری به کتاب تاج

- ۱- سهل بن هارون که معاصر جاحظ بوده است یکی از کتاب‌های خود را با این عبارت آغاز کرده است:
«به کتاب‌البیان و التمهین ج ۱ ص ۱۸۸ رجوع فرمائید (احمد زکی)»
- ۲- سهل بن هارون، نویسنده‌ای بوده است ایرانی و از حزب (شعوبی) و با مأمون و معتصم (هفتمین و هشتمین خلیفه عباسی) معاصر بوده و کتابی به نکوهیدن عرب نوشته است (نوبخت)
- ۳- دارالسلام که نام عربی بغداد است و از آغاز خلافت عباسیان به کار رفته است، ترجمه نام فارسی آن است که به عصر خسرو پرویز وضع گردیده. نه آنکه بغداد لغت ایرانی نباشد، بلکه این نام به گونه باگادات و به معنای خداداد، اسمی ابرائی و بسیار کهن است ولی در عصر پرویز، نوشهری به نزدیک باگداد کهن بنا گردید و آن زمان رسم بود که نام هر شهری را به دیوار و باره و دروازه آن می‌نوشتند چنانچه امروز نام خیابان‌ها را نویسند و در این باره یاقوت در معجم البلدان آورده است که از کسری پرویز پرسیدند که آن شهر را با چه نامی بخوانند؟ او گفت هلودو وه روژ یعنی بگذارید: سلام پس این به دارالسلام ترجمه گردید.
برای توضیحات بیشتری به شاهنامه نوبخت جلد چهارم ص ۳۱ و ۳۲ رجوع فرمائید (نوبخت)
- ۴- سیاه جامگان نامی است که، ابومسلم با دیگر ایرانیان عصر او وضع کرده‌اند زیرا ایشان بودند که جامه، سیاه را شعار رسمی خود و عباسیان قرار دادند چنانچه سپید جامگان و کبود جامگان نیز نام‌هایی بوده‌اند که ایرانیان بر احزاب مختلفه آن زمان اطلاق کرده‌اند و کلمه مسوده و مبیضه را که نویسنده مقدمه از کتب تاریخی نقل کرده است بی‌گمان ترجمه عربی سبب جامگان و سپید جامگان است چنانچه از رقیه را نیز عرب، بر کبود جامگان اطلاق کرده است. (نوبخت)
- ۵- جامه سیاه شعار آل عباس و درباریان ایشان بوده و به همین جهت ایشان را مسوده نامیده‌اند یعنی سباه‌پوش‌ها و لباس رسمی امویان سفید بوده است و بنابراین خود و کسانشان را مبیضه نامیده‌اند یعنی سفیدپوش‌ها و در آن زمان مصطلح بود که می‌گفتند اهل مدینه فلانی را سیاه نمودند. یعنی او را به حزب آل عباس درآوردند یا فلانی را سفید کردند یعنی او را به پیروی بنی‌امیه داشتند (زکی پاشا)
- ۶- رجوع فرمائید به توضیحات فصل چهارم به ویژه کتاب تاج به زیر عنوان «شکایت از پادشاه به داوران» (زکی پاشا)
- ۷- در بسیاری از صفحات تاج فقط قوانینی مندرج است که ایرانیان آن‌ها را وضع کرده بودند. رجوع کنید به صفحات فصل دوم و سوم که مولف در این صفحات سخن را بسط داده است، مگر دو سطر با چند سطر که منظور وی بوده است ایراد کند. (زکی پاشا)
- ۸- صفحات فصل اول و دوم (زکی پاشا).
- ۹- روزبه پور دادویه پدرش را حجاج به قدری آزار کرده که لقوه پیدا کرد و به همین جهت او را (مقفع) نامیدند و روزبه را نیز سفیان حاکم بصره به امر منصور در نور آتش افکند. رجوع فرمائید به شاهنامه نوبخت جلد چهارم صفحه ۳۶-۳۷-۳۸ (نوبخت)
- ۱۰- نمره این نسخه ۲۴۱۷- و شماره ادبی ۱۲۲ (زکی پاشا)
- ۱۱- کلمه دیوان به پارسی به معنی مجموعه و مطلق کتاب است و به شعر اختصاص ندارد. (نوبخت)
- ۱۲- ادب‌الکبیر ابن مقفع چند بار به فارسی ترجمه شده است (نوبخت)

۱۳- پس از تحقیق معلوم گردید که این کتاب همان (ادب الکبیر) است که در چاپ اول و هم در مقدمه چاپ دوم که آنجمن عروۃ الوثقی در اسکندریه در سال ۱۹۱۴ به طبع آن مبادرت کرد، بدان اشارت کردم.

۱۴- ادب الصغیر را نیز مترجم این کتاب به سال ۱۳۰۴ ترجمه کرده است (نویخت)

۱۵- در صفحه آخر این کتاب نوشته شده است. پس ازین کتاب تاج است که از مولفات ابوعثمان عمرو بن جاحظ رحمه الله می باشد.

۱۶- کلمه ای را که نویسنده مقدمه به کار برده است «طرده» است و طزه به معنای جبهه یا سر کتاب است ولی در اینجا به معنی صفحه اول و آغاز و درآمد کتاب است. (نویخت)

۱۷- رجوع فرمائید به دو مقاله که نگارنده با زبان فرانسه درباره فنون اسلامی نوشته و معلوم کرده ام در مصر چگونه می توان آن ها را احیا کردن. (زکی پاشا)

Le Puisse et l'Avenir de l'art Musulman en Egypte (Memorie sur la genese et la floraison de l'art musulman et sur les moyens propres à le faire revivre en Egypte), par Ahmed zeki pacha.

Le Caire 1913.P15

۱۸- این دو کتاب پس از طبع چونانکه مؤلف توانای آن ها شایسته بود معروفیتی بسزا یافتند و وزارت فرهنگ (مصر) به قدر و قیمت آن ها پی برده هر دو را در مدارس به کتب درسی ملحق کرد (زکی پاشا)

۱۹- زیرا تاج سومین کتاب این نسخه بوده است و از این جمله معلوم است که نام یوسف حلبی بر صدر کتاب ادب الکبیر یاد شده است که نخستین کتاب این نسخه بوده است. (نویخت)

۲۰- بنابراین در ضمن فهرس های کتاب برای کتبی که بدان ها مراجعه کرده ام فهرسی با حروف تهجی تنظیم کرده ام اما در این فهرس فقط نام کتاب هایی یاد شده است که چیزی از آن ها نقل کرده ام یا در حواشی و تکمیل گفته های خود از آن ها نامی برده ام یا به نحوی از انحاء مورد استفاده من واقع شده اند. (زکی پاشا)

۲۱- نویسنده این مقدمه مصرع دوم ابن بیت را آورده است: والدهر یعکس آمالی و یقنعی من الغنیمه بعدالکد بالقل که از ابیات لامیه العجم طغرانی است یعنی دنیا بر عکس خواهش من عمل می کند نا آنجا که پس از تحمل رنج بازگشت به حال اول را غنیمت دائم (و کلمه قفل به معنی باز گردیدن از سفر است و من بیت فوق را به جای آن به کار بردم و در کتاب الغیث المسجم صلاح الدین صفدی آمده است که ابن مثل را نخستین کسی که به کار برده است امروالقیس بوده چنانچه گوید و قد طوفت فی الافاق حتی رضیت من الغنیمه بالایاب. (نویخت)

۲۲- نویسنده مقدمه، کلمه «کاره» را در سخن قاضی به عکمه (بوقچه) معنی کرده است و ما به جای آن کلمه (بسته) را به کار بردیم که با این معنا نزدیکتر است، چو بسته به معنای پیچیده ایست از لباس و غیر لباس که برکتف یا بر پشت حمل کنند و این را به فارسی «کوله باره» نیز می توان گفتن (نویخت)

۲۳- این جمله را ابن فضل الله عمری مؤلف مسالک الابصار، و صفدی مؤلف الوافی بالوفیات و ابن شاکر نویسنده (عیون التواریخ) هر یک در ترجمه حال جاحظ نقل کرده اند. و کاره آن بسته ایست که بر دوش یا پشت حمل کنند و این کلمه مترادف بوقچه است که اصلاً ترکی است و در معمر به کار می رود و عربی فصیح آن (عکمه) است (زکی پاشا). بوقچه لغت ترکی نیست و به پارسی قدیم پاک به معنی ظرف بزرگ و صندوق است و (چه) در آخر آن علامت تصغیر است و مشتقاتی نیز در زبان های اروپایی دارد که ابراد آن ها در اینجا میسر

نیست (نوبخت).

۲۴. مؤلف کلمه «حرث» را به کار برده است و مابه جای آن کلمه (کاویدن) را برگزیدیم که کاملاً حاوی تمام معانی «حرث» است یعنی هم به معنی کاویدن زمین و هم بازرسی کتاب. (نوبخت).

۲۵. در کتاب اساس البلاغه جمله حرث القرآن، به تعمق کردن و بررسییدن معنی شده است و در تاج العروس الحرث یعنی تفتیش و بازرسی کتاب و در حدیث عبدالله وارد است که «احرثوا القرآن» یعنی تفتیش کنید و بکاوید و نظیر این لغت نیز در زبان فرانسه به کار رفته است یعنی هم به معنی کاویدن زمین و هم تجسس و تفحص در کتاب چنانچه گویند.

(زکی پاشا) Cultiver unescience, Cultiver uneterre

۲۶. در کتابخانه خدیوی در ضمن کتاب‌های شیخ محمد شقیطی یک نسخه خطی از این کتاب موجود است که جزء اول آن مورد صحت و اعتماد است و جزء دوم به دیگر کتب خطی می‌ماند (زکی پاشا)

۲۷. جلد ششم که به اهتمام دوست عزیزم مرجولیوت انگلیسی در قاهره چاپ شده است (زکی پاشا)
۲۸. در مادرید، پایتخت اسپانیا، کتابخانه‌ای است که به انجمن تاریخ سلطنتی منسوب است و در این کتابخانه از نوشته‌های علامه گایانگوس Gayangos مجموعه بسیار نفیسی است که در ذیل نمره ۹۲ در آن کتابخانه ضبط شده است، در ضمن این مجموعه مطلوب و خواستنی قطعه‌ایست مربوط به شرح حال جاحظ و مؤلف آن را از کتاب (الوافی بالوفیات) نقل کرده است. (زکی پاشا)

دوست بزرگوار من فرانسیسکو کودرا - D. Francisco Codera که از مستشرقین معروف اسپانی است از روی آن نسخه عکس برداشته و برای نگارنده فرستاده است و من موقع را مغتنم شمرده از وی سپاسگزاری می‌کنم (زکی پاشا)

۲۹. در حوادث سال ۲۵۰ هجری عیون التواریخ شرح حال جاحظ یاد شده است و نسخه خطی از این کتاب به شماره ۱۵۸۸ در کتابخانه پاریس می‌باشد که مستشرق فرانسوی آبه شابو L'abbé Chabot عکسی از آن نسخه را برای نگارنده فرستاده است و من اینک از وی تشکر می‌کنم (زکی پاشا)

۳۰. آنچه در تواریخ و فهرس‌های کتب متقدمین آمده است این است که روز به دادویه (عبدالله ابن مقفع) کتابی داشته است موسوم به تاج و دور نیست که جاحظ قسمت اعظم آن را با شرح احوال معاصرین خود بیامیخته و آن را تاج نامیده باشد (نوبخت)

۳۱. فهرس (نوبخت)

۳۲. با همه اصراری که به کار رفته است کتاب الاداب شامل هر دو کتاب ابن مقفع است که نام خاص یکی ادب الکبیر و نام خاص دیگری ادب الصغیر است. (نوبخت)

۳۳. چنانچه معجم الادباء یاقوت را به نام ارشاد الادیب، و طبقات الادبا نیز می‌خوانند و کتاب الواعظ والاعتبار مقریزی را نیز (حفظ) می‌نامند و کمتر کسی است که نام اصلی تاریخ ابن خلدون را بدانند و نظایر این موضوع بسیارند و اهل تحقیق یا به قول جاحظ کسانی که عاشق فهم و درایت‌اند و در علم و معرفت پایه و مایه‌ای دارند (و ایشان را با کشف مطالب خوشبختانه علاقه و ارتباطی است) بر این گونه مواضع کاملاً احاطه دارند. (کتاب حیوان ج ۲ ص ۷۲)

۳۴. این کتاب را که ابن مقفع تألیف نموده از فارسی ترجمه کرده است، ابن ندیم در فهرست خود یاد کرده و استاد اینوسترانسف C. Inostrancew نیز در کتاب اخبار ساسانی با زبان روسی شرحی درباره آن نوشته است و

کتاب او به سال ۱۹۰۹ در پترسبورگ طبع شده است (مراجعة کنید به ص ۳۰۵ کتاب مذکور) (زکی پاشا)

۳۵. کتاب فهرست ابن ندیم ص ۳۰۵ (زکی پاشا)

۳۶. کتاب الفهرست ص ۱۱۸ و احتمال می رود که این کتاب همان باشد که ابن عبدربه (مؤلف عقدالفريد) و ابن قتیبه (صاحب کتاب عیون الاخبار) مطالبی از آن نقل کرده اند. زیرا آنچه را که ابن عبدربه در جلد اول و ص ۸۱ عقدالفريد و سایر صفحات آن از کتاب تاج نقل کرده است در کتاب تاج جاحظ ذکری از آن مقوله نرفته است (زکی پاشا)

۳۷. قفطی در کتاب (انباء الرواه علی انباء النحاة) می نویسد که ابو عبیده را دو کتاب بوده است یکی به نام تاج و دیگری به اسم (دیباچ) (مراجعة شود به نسخه عکسی کتابخانه خدیوی. ابن خلکان نیز در ترجمه احوال ابو عبیده از این دو کتاب نام برده است (به ابن خلکان چاپ بولاق و چاپ پاریس و ترجمه انگلیسی کتاب مذکور مراجعه شود). اما نه ابن انباری نام این دو کتاب را در (نزهة الالباء) یاد کرده است و نه سیوطی در (بغیة الوعاة) و ابن عبدربه در کتاب عقدالفريد فقط نام کتاب تاج را یاد کرده است (ج ۲ ص ۵۳ و ۵۵ و ۶۹ عقدالفريد) و بر عکس او ابن ندیم (در ص ۵۲ فهرست) و ابن خیر اندلسی (ص ۳۶۱) و مؤلف تاج العروس در ماده (ج م ر) فقط نام کتاب (دیباچ) را یاد کرده اند و در اینجا چیزی که سزاوار توجه است این است که عبارتی را که صاحب تاج العروس از (جمرات العرب) نقل کرده متذکر شده است که ابو عبیده آن را در کتاب دیباچ ایراد نموده، در کتاب کامل مجرد (ص ۳۷۲ چاپ لایپزیک و ص ۱۱ جلد دوم چاپ قاهره) عیناً نقل شده است و این عبارت با مختصر تغییری نیز در عقدالفريد (ج ۲ ص ۶۹) یاد شده است ولی مؤلف آن (ابن عبدربه) آن را به کتاب تاج ابو عبیده منسوب ساخته است نه به دیباچ.

هر چند که در چاپ عقدالفريد (طبع بولاق) تحریف زیادی رفته است ولی نمی توان گفت که نقل او غلط است زیرا ابن عبدربه سه بار این موضوع را تذکر داده است و به علاوه، قفطی و ابن خلکان نیز هر دو متذکر شده اند که ابو عبیده را کتبی بوده است. به نام تاج و کتاب دیگری به نام دیباچ، اکنون اگر این هر دو نام یک کتاب باشند، مطلبی دیگر است و به نظر نیز مستبعد نمی آید زیرا ممکن است ابو عبیده نام کتاب خود را دیباچ نهاده و سپس به تاج ملقب ساخته باشد یا دیگری این لقب را به کتاب او داده باشد. مخصوصاً که صاحب عقدالفريد متذکر شده است که موضوع کتاب ابو عبیده ذکر خانواده ها و تیره های عرب و مفاخر ایشان است و بنابراین محتمل است که ابو عبیده خواسته باشد این کتاب را در برابر کتبی قرار بدهد که ایرانیان تألیف کرده و آن را تاج نامیده بودند. و با همه این ها نباید این مسئله را فراموش کرد که ابو عبیده مردی بوده است شعوبی و ایرانی و در نژاد خود به غایت متعصب چنانچه از عرب سخت تنفر داشته است و در معایب این قوم کتاب های بسیاری نوشته است. (زکی پاشا)

۳۸. کشف الظنون (زکی پاشا)

۳۹. فهرست ابن ندیم ص ۱۷۷ (زکی پاشا)

۴۰. در فهرست ابن ندیم نام این کتاب یاد شده است و بیرونی نیز در آثار الباقیه (ص ۳۸) نقل نموده. (زکی پاشا)

۴۱. فهرست ابن ندیم ص ۱۳۴. و ابن خلکان در فصلی که به شرح حال صابی مربوط است (زکی پاشا)

۴۲. ابن خیر اندلسی در کتاب خود (چاپ ساراگوسا - Saragossa) (از جمله شهرهای اسپانی) که به سال ۱۸۹۵ به چاپ رسیده است در ص ۲۷۴ در ضمن اسامی کتبی که از استادان خود یاد می کند نام کتاب ابن فارس را نیز یادآور شده است. (زکی پاشا)

۴۲. مؤلف کشف‌الظنون در حروف ت و حرف (ر، م) نام این کتاب را ذکر نموده است (به شماره ۲۰۶۰ و ۶۶۶۶ و ۱۳۲۴۲ چاپ فلوگل مراجعه بفرمائید. (زکی‌پاشا)

۴۴. و اما کتبی که با نام تاج به اضافه هر کلمه دیگر، موسوم‌اند، بدین قرارند: تاج‌الاسماء: تاج‌الانساب تاج‌التراجم. (در طبقات حنفیه)، تاج‌الحره (تألیف ابوالعلاء معری)، تاج‌السلامین، تاج‌العارفین، تاج‌العروس، (در زهد)، تاج‌المدخل، تاج‌المذکرین، تاج‌المصادر، تاج‌المعانی، تاج‌المعلی، تاج‌المفرق، تاج‌النسرین (و در کشف‌الظنون نام این کتاب‌ها و کتاب‌های دیگری که با این قبیل نام‌ها به زبان فارسی و ترکی تألیف شده‌اند، سر به سر یاد شده است و نگارنده از ذکر آن‌ها خودداری کرد تا در سخن نطویلی روی نداده باشد و نیز کتاب تاج‌الحلیه که ابن‌خیراندلسی نام آن را یاد کرده، و کتاب تاج در کیفیت علاج و تاج‌المجامع، و تاج‌المرصع در شرح حماسه ابومقرع و تاج‌المعارف و تاریخ‌الخلافت، و تاج‌المفرق فی تخلیة علماء المشرق (این جمله نیز در کتابخانه ملی پاریس موجود هستند و نیز کتاب تاج‌العروس در شرح قاموس تألیف زبیدی و دیگر و دیگر. (زکی‌پاشا)

۴۵. اعظمیه نام فیه و بارگاه و مدرسه امام اعظم ابوحنیفه نعمان، پیشوای مذهب حنفی بوده است ولی امروز خود یک قدمت مهم از بغداد را تشکیل داده است و میان کاظمین و بغداد نو و کهنه واقع شده و سابقاً در صحن وی مدرسه و کتابخانه و مدرسین و طلابین بوده است: بعد از سقوط امپراتوری عثمانی و تشکیل دولت عربی، اوضاع و احوال این مکان را انحرافی روی داده است و امام اعظم با چند پشت به مرزبان می‌رسد که از اشراف ایرانی و زردشتی‌های عصر خلفا بوده است و وی امیرالمؤمنین علی را ملاقات کرده و مدتی را به مصاحبت وی گذرانیده است و مؤلفین ترک نوشته‌اند که نسب مرزبان به خانواده پادشاهی ایران می‌پیوندد و نگارنده، داستان این مرد بزرگ را در جلد چهارم شاهنامه خود به تفصیل یاد کرده‌ام. (نویخت)

۴۶. کلمه مزاح در تازی معرب (مزه) است. (نویخت)

۴۷. دست یازی: دست درازی (نویخت)

۴۸. پهنه: میدان وسیع (نویخت)

۴۹. نویسنده مقدمه، کلمه بابت (بابه) را که تقریباً به معنی باب و فصل و موضوع است به کار برده و امثله بسیاری درباره صحت آن ایراد کرده است. هر چند کلمه بابت و باب هر دو در فارسی به کار می‌روند ولی ما به جای آن (بار) را به کار بردیم و اینکه آنچه در این خصوص ایراد کرده است از این قرار است: و معنی باب: اندازه صورت، خصلت، شرط، نظیر و نوع است و در اینجا به معنی اخیر به کار رفته است. جاحظ در کتاب (الحيوان) در جلد دوم ص ۴۰ می‌گوید خروس از بابت سگ نیست یعنی (از باب سگ) یا از نوع آن نیست زیرا اگر بر وی حمله کنند با شکل فجیعی او را خواهد درید. و نیز در ص ۴۳ جلد ۷ می‌نویسد (ما یفین داریم که این دو موضوع ازین بابت نیست و در جلد ۷ ص ۳۶ ابیانی از تمییز مقل نقل می‌کند که در یکی از آن‌ها کلمه (بابت) به کار رفته است «بنی‌عامر ما تأمرون به شاعر تخییر بابات الکتاب هجائیا. اما چاپ‌کننده کتاب الحيوان در دو کلمه اولیه مصرع دوم تحریفی آورده و آن را به صورت مسخ شده (بحبر بابات) درآورده است و معلوم است که این دو کلمه را تصحیف نموده است چو، مؤلف تاج‌العروس بیت اول را در ماده (ب ب) آورده است و چنین معنی کرده است که (هجو یا هجای مرا از باب‌های کتاب برگزیده است، جاحظ نیز در کتاب‌البغلا آورده است که «توثی از ابن بابت و... و دیگر گفتگوی این مرد از ابن بابت است (مراجعه به ص ۴۵ و ۱۴۳) و در کتاب نفع‌الطیب ج ۱ ص ۵۵۹ چاپ لندن و ج ۱ ص ۳۹۷ از چاپ بولاق

که (به سال ۱۲۷۹ به طبع رسیده است این بیت قاضی محمد بن بشیر اندلسی ایراد شده است. (انما ازری بقدری اننی لست من بلایه اهل البلد یعنی در نوع مردم این شهر و در تاج العروس آمده است که هذا بایته یعنی این شرط اوست و اذ قال الناس من بایته یعنی به صورتی که من خواهانم و کثمه بایت در حساب و مساحت نیز به معنی منت‌ها و پایان است. بیرونی در کتاب (تحقیق در باره هند) می‌گوید و بسببه اقول فیما هو بایته منهم (ص ۱۲) و در شفاء الغلیل آمده است که به هر نوع از انواع نمایش یا به هر پرده و فصلی از یک داستان «بابه» گویند و خفاجی نیز در این باره اشعاری دارد لطیف و ابن ایاس مورخ مصری می‌گوید فکثوا مثل بابات خیال الظل فشی یحیی و شنی یروح (بدائع الزهور فی وقایع الدهور ج ۱ ص ۳۴۷)

۵۰. به غالب صفحات تاج مراجعه فرمائید.

۱. مقدمه (کتاب الحیوان) ص ۳ سطر ۴

۵۲. در کتاب تاج (ص ۲۴) از جاردین ابی سبره و عبدالاعلی حکایتی یاد شده است که در ص ۱۹۳ کتاب البخلاء جاحظ نیز عیناً ایراد گردید و در جلد ۱ ص ۱۳۲ البیان و التبیان نیز به کار رفته است.

۵۳. به جلد ۳ ص ۱۲ و ج ۲ ص ۶۹ و ج ۳ ص ۱۰۹ البیان و التبیان مراجعه شود

۵۴. به میان آوردن: مندرج ساختن (نوبخت)

۵۵. کتاب (الحیوان) ج ۲ ص ۱۱۷. ص ۱۷۸ تاج و حاشیه

۵۶. من باب الاستطراد

۵۷. من باب العرض

۵۸. فصول نامبرده، ترجمه احوال و اصل ابن عطاء. علاف، نظام، تمامه بن اشرس، جاحظ، ابن داود لبن راوندی، ناشی، ابوعلی جبانی، رمانی، ابن زبیر، هشام بن حکم، سلطان طاق (شیعه او را مومن طاق می‌نامند)

۵۹. ص ۲۱۸. ۲۳۵ ج ۳ مجله نامبرده (Wzkm) مربوط به سال ۱۸۸۹.

۶۰. در زبان عرب و راقی به معنی کاتب (کاتب به معنای فارسی یعنی استنساخ کننده) [و کلمه کاتب در عربی به معنای مؤلف است] (نوبخت)

۶۱. معجم الادباج ۶ ص ۷۵ عین عبارت یاقوت این است (قال ابن الندیم و رأیت انا هذین الکتابین بخط زکریابن یحیی و بکنی ابایحیی و راقی الجاحظ.

۶۲. شماره ۴۴۷ و با عنوان فهرست علوم قدیمه.

۶۳. شماره ۸۱۵ و با عنوان اسامی الکتب المسمی بالتذکار الجاسع للآثار.

۶۴. شماره ۱۱۳۴، ۱۱۳۵ و به عنوان فهرست علوم.

۶۵. هنوز فهرست این کتابخانه طبع نرسیده.

۶۶. به شماره (۱۹۳۴)

۶۷. نویسنده در اینجا به مصرع (قطعت جهیزه فول کل خطیب) تمثیل جسته و جهیزه نام نمی‌دهد و حکایت آن این است که گروهی از مصلحین جمع شدند تا میان دو نیره را که خونی بینشان روی داده بود صلح بدهند و در این راه هر کسی نطقی می‌کرد و پیشنهادی می‌نمود و خون بهایی معین می‌کرد ناگهان جهیزه بانگی برآورد و گفت ولی مفتول قاتل را بچنگ آورد، و بکشت و این خبر همه را از پیشنهاد و شروط صلح بازداشت و این مقوله مثلی و مثالی شد. و ما معنای این فکر و مفهومی را که مؤلف خواسته است در جمله اخیر ایراد کردیم. (نوبخت)

۶۸. کلمه پرچانه که معقول‌تر از روده دراز است به جای (طویل النفس) به کار رفت و کلمه (بلندآواز) ترجمه حقیقی آن است که آن را نیز ایراد کردیم ولی امروزه اشتباهاً بلندآواز را گاه برای کسی صفت آورند که صدای او از لحاظ سمع بلند است نه از لحاظ دم. (نوبخت)

۶۹. ج ۶ معجم‌الادباء ص ۵۸ و ۶۹ در ترجمه احوال جاحظ.

۷۰. فهرست ابن ندیم - والوافی بالوافیات (از قطعه خطی کتابخانه خدیوی در ترجمه حال فتح‌بن خاقان)

۷۱. کتاب فهرست ابن ندیم (در ترجمه حال فتح‌بن خاقان)

۷۲. الوافی بالوافیات (از قسمت خطی کتابخانه خدیوی)

۷۳. فهرست ابن ندیم ص ۷۳

۷۴. میرد از علمای نحو

۷۵. مروج الذهب جلد ۷ ص ۱۹۷

۷۶. سه نسخه از این کتاب در کتابخانه خدیوی است که یکی مختصر و دو دیگر به گونه یکدیگراند (فهرست ابن ندیم قسمت ادبی در کتابخانه خدیوی) و آنکه مختصر است برخلاف نسخه چاپی (جوانب) اغلاط بسیاری دارد. و این سه نسخه از جهت خط و حسن تنظیم نه بسیار خوب هستند نه بسیار بد.

۷۷. کتاب الصید و الجوارح، کتاب الروضه و الزهر، کتاب البستان، کتاب اختلاف الملوک.

۷۸. مروج الذهب ج ۷ ص ۱۹۲ (زکی پاشا)

۷۹. (ترجمه حال فتح ابن خاقان در فهرست ابن ندیم (زکی پاشا)

۸۰. رأس البغل لقب چند تن از ایرانیان بوده است که تاریخ نام آن‌ها را یاد کرده از جمله محمدبن عبدربه - و دیگر یکنفر از دهکانات بزرگ زردشتی (از اشیراف و ملاکین) که اقبیشر شاعر او را مدح کرده است و مورخین نوشته‌اند که رأس البغل ترجمه کلمه «سراستر» است که به فارسی چنین معنایی دارد، و حقیقت امر این است که نام آن دهکان و نام این نویسنده، «سراستر» بوده است که خانواده‌ای بوده‌اند از ایرانیان بدین نام و به معنای زردشت که عرب «سراستر» خوانده و گروهی از فضلا که در زمان ما نیز نظیر آن‌ها وجود دارند و به معنای زردشت که عرب «سراستر» خوانده و گروهی از فضلا که در زمان ما نیز نظیر آن‌ها وجود دارند آن را به سر - استر (سر قاطر) ترجمه کرده و به عربی رأس البغل شده است و نگارنده به سال هزار و سیصد و چهارده در دانشسرای عالی خطابه‌ای درباره زبان فارسی و لغت ایراد کردم که در شماره‌های (۲۹۰۷) تا (۲۹۱۲) روزنامه شفق و در کتابچه‌ای که دانشسرا به طبع رسانیده است مندرج است و در آن خطابه، این موضوع را یاد کرده‌ام (نوبخت)

۸۱. الوافی بالوافیات ترجمه حال فتح‌بن خاقان (زکی پاشا)

۸۲. مراجعه شود به آغاز و فرجام کتاب تاج.

۸۳. نفیرسا (یا آواز رسا) را به جای کلمه (اعلی عقبرته) برگزیدیم، چو، عقیره در لغت عرب، به معنای ندبه یا فریاد گریه یا آواز خواننده قرآن یا صدا و آوازه است و کلمه نفیر جامع تمام این معانی است. (نوبخت)

۸۴. در نسخه فهرست ابن ندیم مواضعی موجود است که برای متفکرین جای انتقاد و خرده‌گیری است از آن جمله هیجده کتاب است که به حسن بن محبوب نسبت می‌دهد در صورتی که ثابت شده است که همه آن‌ها تألیف کوفی است (رجوع فرمائید به معجم‌الادباج ۲ ص ۱۳).

۸۵. الفهرست ص ۱۴۸.

۸۶. به کتاب فهرست ابن ندیم و معجم الادباء و کشف الظنون مراجعه فرمائید.

۸۷. طبع پاریس ج ۲ ص ۱۲.

۸۸. طبع بولاک ج ۱ ص ۵ سطر ۹

۸۹. کتابخانه الزکیه (مصر).

۹۰. در طبع کتاب یاقوت تحریف بسیاری روی داده است و ما با جمله در یکی از حواشی گذشته یاد کردیم (زکی پاشا)

۹۱. در متن عبارت الدیباچه الکریمه دیبای فاخر است و چون از این یافته حریری نوع زردان گرانباتر بوده است، ما کلمه اصغر را به جای فاخر انتخاب کردیم. و دیباج الاصغر در کتب عرب با این صفت معروف است تا آنجا که یکی از پسر زادگان علی را که ابوجعفر منصور عباسی وی را گنج گرفت، از غایت زیبایی دیباج الاصغر لقب داده‌اند. (نویخت)

۹۲. الفقر الحسان (فقرات نیکو) - والنتف الجیاد - نطفه آنچه از درخت فرو می‌ریزد یا چیده می‌شود - و جباد جمع جید به معنای نیکو (و نیز جمع جواد به معنای اسب تند رو) (نویخت)

۹۳. له ماء و رونق و ما به جای رونق کلمه بیغش را به کار بردیم که صفا و رونق و جمال لازمه آن است.

۹۴. جاهمندان را به جای کلمه جهابذه برگزیدیم زیرا این کلمه جمع جهبذ است که مخفف کلمه جاهبذ می‌باشد و جاهبذ معرب کلمه گاهبذ می‌باشد که به فارسی به معنای صاحب جاه و مرتبه (یا رتبه) بوده است) و این معنی را به سبک سخن امروز می‌توان با جاهمندان تعبیر نمود. (نویخت)

۹۵. کریماً فی نفسه: این را ما به گونه برجسته تعبیر کردیم زیرا مفهوم آن به معنای «طبقه عالی» است و متحیزاً الی جنبه: به معنای با خانواده و پدردار و این را ما به «اصیل و شناخته» ترجمه کردیم. (نویخت)

۹۶. «متخبراً فی نوعه» و ما این جمله را با عبارت «گلچین و خلاصه» تعبیر کردیم. و نویسنده مقدمه گویا خواسته است به جاحظ اقتدا کند که اینهمه تطویل در گفتار او پدید آمده است و باید دانست زبان عرب «بعد از

سریانی» وسیع‌ترین زبان هاست برای مداحی و تملق و گزاف‌گوئی. (نویخت)

۹۷. فصل سوم در آداب منادمت

۹۸. کلمه حکیم را به جای ناسک به کار بردیم زیرا این کلمه معرب یا محرف یا مخفف کلمه ناستیک است (یا گوناستیک) که صاحبان فلسفه معینی بوده‌اند و قسمت بیشتر تصوف و عرفان عصر اسلامی از این فلسفه گرفته شده است و به معنای عابد و امثال آن‌ها نیست و چنانچه گروهی پنداشته‌اند نیز این کلمه عربی نیست. (نویخت)

۹۹. بی اندام را به جای «فاحش الطول والقصر» یعنی زیاد بلند و بی اندازه کوتاه - به کار بردیم.

۱۰۰. کلمه بدنام را از جهت حفظ نزاکت به جای این جمله آوردیم: «مرمی بانه» یعنی متهم به داشتن خوی زنانگی «مرض معروف». (نویخت)

۱۰۱. حائک به معنای بافنده و پارچه باف است و از آنجا که عرب همیشه به تاخت و تاز و تاراج اموال سابرین پرداخته است، صنعتگری را ننگ دانسته و بافنده را فرومایه و پست شمرده است چنانچه بر کشاورزی نیز عیب نهاده و زارع را حقیر و خوار پنداشته است و به همین جهت کلمه حائک در عرف عرب به زشتی یاد شده است تا آنجا که دروغگو را نیز «حائک» نامیده‌اند چنانچه معاصرین امام اعظم ابوحنیفه نعمان را به تعریض ابن حائک خوانده‌اند یعنی دروغزن نه به آن جهت که ابوحنیفه «پارچه باف» بوده است و ما

معتقدیم که افتخاری برای وی از این برتر نمی‌بود که شغل قضاوت را در بزرگترین مراکز عالم در آن زمان «یعنی بغداد» نپذیرفته و برای معاش خود پارچه‌بافی می‌کرد، و همچنان در عربی مثل است که العزفی نأخذه الخيل والذل في انذاب البقر یعنی بزرگی در پیشانی اسب است، و خواری در دم‌گاو یعنی بزرگی در حمله و غارت است و خواری در زراعت، و مرحوم مجلسی به خطا این جمله را به جعفر صادق نسبت داده است. (نویخت)

۱۰۲. مدحوش در زبان فارسی به معنی مست است نه به معنای بی‌هوش. زیرا «مد» در زبان اوستا به معنای «می» است. (نویخت)

۱۰۳. وزیر خلیفه عباسی «مهدی پسر منصور»

۱۰۴. آهار لازمه لائی داشتن و پنبه‌دار بودن است که مفهوم کلمه «مبطنه» است و مبطنه و بطانه ارخالق و زیرپوش را نیز گویند.

۱۰۵. یعنی سزاوار خلیفه است.

۱۰۶. هستوش را به جای (عائق) برگزیدیم و معنای تحت‌اللفظی جمله حاجظ این است که «او را میان گوش و گردن خود جای دهد» و «عائق میان شانه است و گردن».

۱۰۷. «مابین سحره و نحره» سحر به معنای ریه و نحر به معنای گلو و حنجره است.

۱۰۸. ورزیدن: جریان یافتن و حرکت کردن و دویدن

۱۰۹. (فصیر المباومه والملايله) - و در نسخه دیگر قصیر المملکه و البته این درست نیست.

۱۱۰. مثال عربی چنین است المغبون لامحمود و لاماجور - و برعکس در پارسی مغبون بودن بهتر است تا ملعون شدن و از ایراد کلمه ملعون که مذموم است در برابر مغبون این معنا کاملاً مستفاد می‌شود که مغبون بودن بهتر است تا اجحاف کردن.

۱۱۱. السرو التغافل: سرو به معنای سخاوت و کرم است و معنای جمله چنین است تظاهر به غفلت دلیل سخاوت و کرم است. رجوع شود به حاشیه صفحه ۱۳۵ و حاشیه ص ۷۵ کتاب تاج

۱۱۲. عموم مورخین بر مراتب بخل و خساست منصور عباسی متفق‌اند و ازو داستان‌های عجیب نقل کرده‌اند، و جاحظ در اظهار این عقیدت نظری سیاسی داشته است (نویخت).

۱۱۳. اشارتست به مؤلف کتاب (البخلاء) که جاحظ نام او را نمبرد. و کتاب مذکور در مذمت منصور و هشام و بخیلان دیگر تألیف شده است.

۱۱۴. سعدی گوید: اسب لاغر میان به‌کار آید روز — مردی نسه گاو پرواری

۱۱۵. سعدی گوید: کوتاه‌خردمند به از نادان بلند نه هر که به قامت مهتر به قیمت بهتر

۱۱۶. یعنی همین دلیلی که زکی پاشا نویسنده این مقدمه برای اثبات اینکه کتاب تاج از جاحظ است ایراد می‌کند.

۱۱۷. در کتاب الحيوان ج ۱۲۹۶

۱۱۸. در کتاب الحيوان جلد ۲ ص ۵۰ و جلد ۴ ص ۱۳۵ و در جلد ۵ ص ۱۰۳ و ۱۱۹ و در جلد ۷ ص ۱۲. و در کتاب البخلاء ص ۲۶ و در کتاب البيان والتبيين ج ۱ ص ۳۱ و ص ۴۵ و ص ۶ و ۷۹ و ۱۲۹ و در جلد دوم ص ۳۹ و ۱۵۴ و در کتاب مناقب الترك ص ۴۷ و ۵۰ و در کتاب العشق والنساء ص ۱۴۷.

۱۱۹. در کتاب الحيوان در تمام فصول آن و در کتاب البخلاء ص ۱۴۸ و در کتاب البيان والتبيين ج ۱ ص ۴۵ و ج ۲ ص ۱۶ و ۱۶۱ و در کتاب مناقب الترك ص ۲۴ و ص ۳۵.

۱۲۰. در کتاب الحیوان ج ۴ ص ۱۰۰ و در کتاب البیان والتبیین ج ۱ ص ۲۸ و ص ۱۳۶.

۱۲۱. در کتاب الحیوان ج ۶ ص ۱۰۸ و ج ۷ ص ۲۹ و ۳۰

۱۲۲. یعنی سومین دلیلی که این کتاب از مؤلفات جاحظ است.

۱۲۳. آقای زکی پاشا که این مقدمه را نوشته است در فن تطویل به لاجئ و بیهوده گفتن از جاحظ به مراتب پیشی گرفته و گوی سبقت ربوده است. نگارنده معتقدم که این مقدمه از آغاز تا پایان زائد است و مابه‌نضیع وقت (نوبخت).

۱۲۴. مؤلف در آغاز کتاب دوباره خلیفه وقت عراقی به کار برده است و تسلفی به گزاف آورده است و این سخن اشاره به آن‌هاست و این مبالغه و گزاف‌گویی بیشتر به مطایبه و شوخی شباهت دارد زیرا معتصم و منوکل که خلفای معاصر او بوده‌اند در ستمگری و خردی معروفند و به غارت‌های امیرای عرب را در ردیف پادشاهان ساسانی آوردن بدان می‌ماند که نوبسندای پادشاه حبشه را با کایزر و یلهلم امپراتور آلمان مقایسه کند یا پادشاه حبشه را برتر داند. (نوبخت)

۱۲۵. نوبسند این مقدمه را در ایراد این دلیل اشتباه غربی روی داده است زیرا اگر جاحظ ذکر پادشاهان ساسانی یا مدح پادشاهان معاصر خود را به کتاب‌ها و مؤلفات دیگر خود حواله می‌داد. این دلیل وارد می‌بود اما خود او تصریح می‌کند که مقولاتی از این کتاب نوح با مقولاتی دیگر از همین کتاب تناقض ندارد و بنابراین چه مانعی دارد که مؤلف آن محمد بن حارث باشد که کتب دیگری نیز در شکار و باغ و بوسنان هم نوشته است. (نوبخت)

۱۲۶. ص ۲ تاج

۱۲۷. اگر هیچ‌کس نگفته باشد که تاج از تعلیلی است، این هم در از نویسی چرا؟

۱۲۸. مراجعه فرمائید به صورت فوئوگرافی (گراوری) که با اجازه مسیو شرمان از روی اصل کتاب برداشته شده است و در صفحات تالی مندرج است (زکی پاشا)

۱۲۹. بانقوسا (عقیده یاقوت وفتح ن) قریه‌ایست بزرگ در خارج حصار شهر حلب که مسجد قدیم آن معروف است و اکنون عمارات این قریه به شهر متصل گردید و در این عصر جزئی از شهر حلب محسوب می‌گردد و مردم حلب را بانقوسا به سکون (ن) خوانند. انار مسجد، کهنه و مدرسه ویرانه آن هنوز بریاست که در و دیوار آن از هم گسبخته و ستون‌های آن فرو ریخته (زکی پاشا)

۱۳۰. کلمه گهربار را به جای عاطر به کار بردیم (که به معنی دست‌دار عطر است)

۱۳۱. چون این مصرع که از فردوسی است با مصرع (تجری الریاح بمالا تشتهی السفن) که از اشعار متنبی است تقریباً نزدیک بود به جای آن برنهادیم. (نوبخت)

۱۳۲. آیه قرآن: وَلَنُنَبِّئَنَّ مَنْ كَانَ خِيَاً وَ يُجَقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ و کلمه یحق (حقه، قلبه و حق علیه یعنی یفعل ما وحب علیه) (کما فی الجوهری)

۱۳۳. لات (به گونه درست‌تر: لاه) که با زبان شاعر اسلام است، مخالف این مفهوم لاه (اله) است.

۱۳۴. صدع به معنای قند یا به معنای مکالم بالحق و در اینجا به کلمه درخواست معبر شد

۱۳۵. آیه قرآن: (وَلَوْ كَانَ بِفَضْلِهِمْ لَبَعْضُ ظَهَرِهَا) (نوبخت)

۱۳۶. و غلبه السلام و زخمه الله و بز کاته (و جمله چنین باد) به مفهوم بر او باد - زیرا - بسوی به همین مفهوم است

(او را بویژه باد و منحصر باد و چنین باد...) (نوبخت)

۱۳۷. حدانا - که در اصل عربی آمده است یعنی سون داد ما را - وحدو - وحدنا راندن شتر است و ما آن را به برانگیختن تعبیر کردیم. (نویخت)

۱۳۸. اماکن همان مفهومی را دارد که جاحظ از کلمه (مکن) خواسته است زیرا ترجمه تحت اللفظی عبارت او این است و مسکن داد (سکونت داد) مردم را برای ایشان در شهرها

۱۳۹. ترجمه این آیه است: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ وَ زَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ) و کلمه گیتی که به فارسی قدیم به معنای زمین است به جای کلمه ارض به کار رفت (نویخت)

۱۴۰. وَ اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِيَ الْاَمْرِ مِنْكُمْ (در ترجمه این آیه کلمه (اطیعوا) را در اول به معنای پرستیدن و در دوم با کلمه مطیع و فرمانبرداری تعبیر کردیم زیرا تکرار این کلمه به ما می فهماند که اطیعوا در اول که منحصر به خداست با اطیعوا در دوم که برای پیغمبران و پادشاهان است به دو معنی است و با یکدیگر متفاوت (نویخت)

۱۴۱. در متن اهل البطاله - و ظاهراً به معنای مردم خوشگذران است ولی ما از نسخه (ص) پیروی کردیم.
۱۴۲. در نسخه ص (بطاله) را به معنی شجاعت دانسته و در این صورت این کلمه مرادف است با Heroism (زکی پاشا)

۱۴۳. زُئِنَّا اِنَّا اَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُتِرَانِنَا فَاضْلَوْنَا السَّبِيلَا
۱۴۴. در ترجمه این آیه (اتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) ما کلمه احبار را که جمع حبر است و در عربی معرب هیر (ایبر) است و به معنای رئیس می باشد با کلمه (سران) تعبیر کردیم، و رهبان را که کلمه پارسی و به معنای منجم و معلم کشتی و مطلق راهنما بوده است و در عربی به معنای راهب نیز به کار رفته است با لغت رهبر ترجمه کردیم (نویخت)

۱۴۵. اَلَمْ تَرَ اَنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِي رَيْهٍ اَن اَنذَرَكَ الْمَلَكُ
۱۴۶. وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى يٰقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَعَلَ فِيْكُمْ اَنْبِيَاً وَ جَعَلَ لَكُم مَّلُوْكَاً وَ اَنْتُمْ مَّا تُمْ ثَوْبًا اَخْدَأُ مِنَ الْغَالِبِيْنَ.

۱۴۷. اِنَّ الْمَلُوْكَ اِذَا دَخَلَ قَرْبَةً اَفْسَدُوْهَا وَ جَعَلُوْا اَعْزَةً اَهْلِهَا اَذَلَّةً وَ قَرْبَةً مَّعْرَبٌ كُورَةٌ هِمْ.
۱۴۸. قُلِ اللّٰهُمَّ مَا لَكَ الْمَلِكُ تَعْطٰى الْمَلِكُ مِنْ شَآءٍ وَ تَنْزِعُ الْمَلِكُ مِنْ شَآءٍ وَ تُعْزِزُ مِنْ شَآءٍ وَ تُدَلُّ مِنْ شَآءٍ يَبْدِكُ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ.

۱۴۹. اذهب الىٰ فرعون انه طغىٰ فقول له قولنا لعلنا نعلمه يتذكر اويخشي (يتذكر، به خود آید و بخشی، بیندیشد) (نویخت)

۱۵۰. در نسخه ف حدثنا اصحابنا عن مقدم عن ابن نجیح (که همه از راویان حدیث اند) (زکی پاشا)
۱۵۱. در عرب رسم است که اگر بخواهند مخاطب را احترام بگذارند او را با کنیه می خوانند (و کنیه کلمه ایست که با اب یا ابن یا ام مصدر باشد مثل ابوالحسن به جای علی و ابوحفص به جای عمر) و گرنه او را با نام می خوانند و جای تعجب است که فراعنه مصر را نام یا کنیه عربی از کجا بوده است که موسی آن ها را با کنیه بخواند و مفسرین عبارت قرآن را با این وضوح، تفسیری کرده اند بدین شکل و با این اشکال (نویخت)
۱۵۲. در حاشیه نسخه (ف) فرعون را سه کنیه بوده است ابوالعباس، ابوالولید، ابومره (مراجعة شود به کتب تفسیر و کتاب مستظرف ابشبهی (زکی پاشا)

سرنامه

آنچه در این کتاب از محامد و مزایای پادشاهان یاد کرده‌ایم نسبت به پادشاه بزرگ ما ناچیز است، زیرا اخلاق وی بر همه این مکارم سر است و او از همه پادشاهان برتر و هرگز برای ما امکان نخواهد داشت که مکارم و محامد او را توصیف کنیم. و در این باره به عجز و ناتوانی خود معترفیم و معتقدیم که پس از ما نیز اگر کسی به این صدد برآید او نیز مانند ما ناچار است که به عجز خود اعتراف کند اگر چه فکرش از ما قویتر باشد و قریحه‌اش تیزتر بود. زیرا اخلاق این پادشاه بزرگ را با دیگر پادشاهان با سخن نتوان قیاس کردن، چنانچه در فکر نیز نتوان گنجانیدن و مافی‌المثل اگر بخواهیم محامد همه پادشاهان عالم را جمع کنیم و از نخستین کسی که فرمانروایی داشته هر خوی نیکی را متذکر بشویم باز هم مکارم پادشاه ما بر همه آن‌ها افزونی خواهد داشت و اگر چنین پنداریم که این کار از عهده کسی ساخته است او بدان کس ماند که به هنگام تشبیه بگوید «مثلاً» یا در مقام جوهر به عرض متوسل گردد.^۱

و اگر خواننده‌ای بر ما خرده گیرد یعنی سخن ما را در باره اخلاق و مکارم پادشاهان بزرگ، و بی‌نهایت بودن آن با آنچه از پادشاهان ساسانی و ملوک عرب در این کتاب گرد آورده‌ایم مناقض پندارد، او جفا کرده است و حق سخن را ادا نکرده، زیرا این دو بیان با یکدیگر تناقضی ندارند و حیف است که کسی پادشاهان گذشته را با پادشاهان ما مقایسه کند، چو، این‌ها را مقامی بلند است و آن‌ها را پایه متوسط و آن کس که چشم بینا دارد و می‌نگرد بر این گفته گواه خواهد بود. و بعلاوه هر کس که تاریخ پادشاهان گذشته را بخواند و سلطنت این عصر را نیز بداند نه هرگز چنین خرده‌ای بر ما گیرد و نه در گفتار ما تباینی بیند.

۱- منظور جاحظ از این همه گزاف: متوکل عباسی است که وی را با همه ستمکاری و نااهلی بر پادشاهان

ساسانی و دیگر پادشاهان برتری داده است. (نوبخت)

نسخه‌های اصلی کتاب تاج



این گواورده‌ای از صفحه دومین نسخه نشان می‌دهد که در کتابخانه ایاسوفیا شماره ۲۸۲۷ محفوظ است و ما با حرف (ص) بدان اشارت کرده ایم

الحمد لله الذي قتل ابور و علي يدك وملاكك ما كنت احمق
 منه وادخا ال ساسان من جبرته وعموه ونخله ونكده
 فانه ممن كان ياخذ بالحد ويقبل بالظن ويخيف البري وتعل
 بالملوى فقال شرويه للحاجب اخذه الى نخل فقال له
 كم كانت ازرقت في حياة ابور قال كنت في كاية من العيش
 قال فكم زيد في برزقك اليوم قال ما زيد في رزقي شيء
 قال فهل اترك ابور فاضرب منه بما سمعت من كلامك
 قال لا قال فماذا عاك الى الوقوع فيه وامر بقطع عنك زرقا
 ولا وترك في نفسك وبما للعاية والوقوع في الملوك وهنر
 رعية فامر ان يرع لسانه من مكانه قال عني ما يقال
 ان الخوس جبر من البيان بما لا يحسن وحديثي
 صباح من خافان قال حديثي ان اما جعفر لما اقره راس
 ابراهيم بن عبد الله فوضع بين يديه حاة بعض اولئك
 الزانية فضرب الراس بمود كان يده فقال
 المنصور المستب دق وجهه فذق المستب انقه ثم قال له

الآن ودرت غرضه نطق آخذ سبحانه ولكن ثلوث قال شاك فانصر
 بسبعين بدع وانصرن ملك الموت عن النار قال وكان الرشيد
 في اخلاق ابي جعفر عظمى كلها الا في العطايا فانه كان يتعذر ان يعل
 ابي العباس والمعدني ومن اخبرك انه رآه يشرب الخمر فانه كذبه وكان
 لا يحضر شربه الخمر جواربه ومن ما حارب الفناء فخرج حركة بين
 المركبين في القتل والكره وروى عن خلفاء بني العباس من جعل
 علفيت مراتب وبلقات على ما رويهم اربعة شرا وانوشروا وكان
 ابراهيم وامن جامع وزلزل في الطبقة الاولى وكان زلزل يعزف في نقي
 هذان عليه والطبقة الثانية سلبت من سلامة وكر والعرال ومن
 اشبهما والطبقة الثالثة اصحاب المعازف والزنج والطناير
 وعلى قدر ذلك كانت خرج جوارهم وحملاتهم وكان انا واصل
 واحدا من الطبقة الاولى بائنا اكليل الخطير جعل لصاحبه الذين
 معه في الصنعة نصيبا منه وجعل للطبقتين التيتين ثلثا منه

يكنى از صفحات نسخة ايا سوفي (ص ٢٩)



عيال لك فزدت في العدة فقال كذبت فبعت وقال يا نفس من
 اين علم اني كذبت فاقمت سنة لا اجزئ على كلامه ثم رفق اليه
 رقة اخرى في اجر الرزق فقال كم عيال لك قلت اربعة فقال
 صدقت فوقع في حاشيتي ففكر على عياله كذا وكذا ولو لا ان يطول
 الكتاب في اسحق وذكر حكينا ما تبته علينا عنه اخبارا كثيرة
 وهي من هذا الجنس وبها دلتنا على ما كنا فيه والله اعلم بالصواب

على العالم بعد
 الكون والخلق
 لربهم
 والحمد لله
 رب العالمين

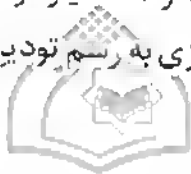
فصل ۱



در آداب بار یافتن و آنچه
پادشاهان راسزاوار است

۱- بار یافتن اشراف و بزرگان

کسانی که بار می‌یابند هرگاه از طبقه مهان و بزرگان باشند، بار خواه را سزاوار است در محلی بایستد که نه از پادشاه چندان دور باشد و نه با وی چندان نزدیک و به احترام کردن آن‌گاه مبادرت کند که به جای خود قرار گرفته باشد^۱ و اگر شاه وی را به نزدیک خواند با آرامی رفته به پای او افتد یا دست او را ببوسد و بی‌درنگ به جی خود باز گردد و اگر وی را نشستن فرماید، اطاعت کند و دو زانو یا بر زانو نشیند^۲ و اگر بوی به سخن در آید، آرام و کوتاه و بی‌حرکت پاسخ دهد و چون پادشاه سکوت اختیار فرماید، بی‌درنگ از جای خود برخیزد و بی‌آنکه (بر حسب عادت عمومی) چیزی به رسم تودیع گوید یا تأملی نماید، خارج گردد.^۳



۲- بار یافتن طبقه متوسط

مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

ورود، صحبت، خروج

و اگر آن کس که بار یابد از طبقات متوسط باشد، می‌باید همان‌گاه که شاه را به خود متوجه بیند به جای خود بایستد اگر چه به مسافتی از پادشاه دور باشد و اگر شاه او را نزدیک‌تر خواند، یک‌گام یا سه قدم پیشتر آید و اگر باز هم او را فرا خواند گامی چند به آرامی پیش رود و نباید گمان کند که چون پادشاه به تکرار وی را پیشتر می‌خواند و با دست به او اشاره می‌کند او نیز باید به زودی نزدیک برود و نباید پندارد که تکرار این فرمان بر شاه گران می‌آید و رنجه می‌گردد زیرا وظیفه هر بار جوئی به هر حال جز این نیست که مراتب تعظیم و احترام را بیش از هر چیزی رعایت کند و اگر در نخستین درگاه^۴ با پادشاه روبرو گردد، هرگاه طرف راست یا چپ او باز باشد سزاوار است که به یک سو رود و از دری که مقابل با سلطان است وارد نگردد بلکه طریقی دیگر برگزیند و از یکی از دو طرف در آید، آن‌گاه در مواجهه با پادشاه به تعظیم قیام کند و اگر پادشاه با او سخنی نگوید، او بی‌آنکه هیچ اظهاری کند باز گردد و اگر او را به نزدیک خواند با همان وضعی که ادب ایجاب می‌کند در حالی که سر خود را به زیر افکنده است، یک‌گام پیشتر آید. آن‌گاه سر خود را بلند کند و اگر شاه او را به نشستن امر فرماید، او بنشیند و سر خود را راست نگاه دارد و به این طرف و آن طرف حرکت ندهد^۵ و اگر با او سخن

گویند. او با صدایی نرم و آرام و در خور شنیدن و بدون حرکت دست یا سر، جواب گویند و چون پادشاه سکوت اختیار کند او از جای برخیزد و به طور قهقری بازگردد^۶ و اگر پرده یا دیواری باشد که میان او و شاه تواند حائل بودن بهتر است که به هنگام مراجعت خود را به عقب قرار بدهد تا بتواند به طریق عادی یعنی بدون آن که پس‌پس برود بازگردد.

۳- دیدار دو پادشاه

و اگر پادشاه سلطانی را بپذیرد یا کسی را بار دهد که در فرمانروایی و حکومت بر مردم، و بزرگی و عزت و شرف خانوادگی با وی برابر باشد^۷ یا از زادگان به شمار رود^۸ یا در پیش پادشاه بس عزیز و محترم باشد، سزاوار چنین است که پادشاه از جای خود برخیزد و گامی چند وی را پیشواز کند و روبوسی نماید و دست او را بگیرد و به جای خود بنشاند و خود نیز از وی فروتر نشیند و پیدا است که این عمل به هنگامی لازم افتد که پادشاه «همچون خودی» را بپذیرد زیرا اگر این کار را نکند و از آنچه واجب است روی بگرداند نباید منتظر باشد که او نیز با وی چنان نکند. چو، اگر دو پادشاه (یا دو پیشوا) احترامات یکدیگر را مراعات نکنند و از آداب و رسوم خویشتن امتناع ورزند، رنجشی تولید کند که از آن کینه و عداوت به بار آید و دشمنی تولید گردد و از این جمله مملکت را زیان رسد و به جنگ و جدال و در آخر به دمار و هلاکت منتهی گردد.

و چون پادشاه وارد شود، از جای برخیزد. پادشاه را باید که او نیز بی درنگ برخاسته تا آنجا که سوار خواهد شد وی را مشایعت کند و اسکورت خود را پیشاپیش او به حرکت امر دهد. و باید دانست که پادشاهان ساسانی با دیگر پادشاهان و شاهزادگان بدین گونه رفتار می‌کردند و با همین نوع سیاست می‌بود که اردشیر بابکان توانست امرای داخلی و خارجی را عموماً رام کند و فرمانبردار خود سازد و این آیین و روش همچنان برقرار بود تا زمانی که سلطنت به خسرو پرویز رسید^۹ و پرویز این آداب را تغییر داد و تغییر آن فرجام خوبی نداشت، چون شیرویه پسرش از وی بی حرمتی دید، کینه ورزید و به دل گرفت و این عمل را از جمله معایب و زشتی‌های وی شمرد و روزی که او را به زندان بردند امر کرد تا سراسر معایبش را بر او یاد کردند^{۱۰} و نیز همچنان که گفته شد: آن کس که به حضور پادشاهی تشریف می‌یابد نباید بیش از اندازه توقف کند و اگر کسی در این خصوص متوجه نباشد باید بداند که اگر شاه به چهره او نگریست مقصودش این است که اجازه مرخصی او را داده باشد و لازم است که بی درنگ از جای برخیزد و اگر باز هم غافل مانده و نفهمید، او از جمله اشخاصی است که مستوجب تأدیب است و آن کس که چنین شخصی را به حضور شاه بیاورد به خود و به او ظلم کرده است.

توضیحات فصل اول

۱. کلمه قائماً که مؤلف آورده است جز «توقف در محل خود، معنی دیگری ندارد و معقول نیست که ضد «قاعداء» باشد زیرا این کار معنی ندارد که کسی بار جوید و شاه را ببیند و سلام نکند تا اجازه جلوس بیابد و چون نشست، سلام کند و اما موضوع سلام از آنجا که در دین عربی بخصوص در صدر اسلام تعظیم کردن ممنوع بوده است. جاحظ در این موضوع که (ناچار از آداب ایرانیان ساسانی ترجمه شده است) به جای کرنش به شاه، سلام کردن آورده است و ما آن را با جمله احترام کردن تعبیر کردیم تا هر دو معنی را بخشد (نوبخت)

۲. در نسخه س - راست و کشیده و بی آنکه سر خود را به طرفی حرکت دهد. (زکی پاشا)

۳. مؤلف به عادت و رسوم عرب در اینجا نیز کلمه (سلام) را تکرار کرده است و ما به جای آن (تودیع) نهادیم و ترجمه عبارت مؤلف اینست (بدون اینکه سلام کند خارج گردد) و از این جمله مفهوم می شود که رسم عرب بر این بوده است که به هنگام تودیع نیز سلام می کردند و اکنون این کار هندی هاست. (نوبخت)

۴. باب الاول - در نسخه ف به همین طریق است و معنی آن هم واضح است (یعنی به اولین دری که به کاخ پادشاه درآید) و در نسخه دیگر (الذی) به جای اول است و گمان نمی رود درست باشد (زکی پاشا)

۵. جمله ای میان دو پرانتز (۱۹) است ترجمه (مقتضاً) می باشد بنابراین در قاموس وارد است واقنع الرجل رأسه نضبه، اولاً يلتفت يمينا ولا شمالاً و جعل طرفه موازياً
ع قهقهري (قهقرا) پس پس رفتن

۷. از قبیل خلفا در آن عصر و پیشوایان و رؤسای جمهور در این عصر (نوبخت)

۸. زادگان مفهوم دیگری است برای (ولادت و بیت) چو، ممکن است معنای (یسایه فی الولاده والبيت) به معنای همزاد یا هم دودمان باشد و بنابراین ما کلمه زادگان را نیز باد کردیم تا نایب السلطنه و ولیعهد و برادر پادشاه و مادر شاه و امثال آنها را نیز شامل گردد

۹. کلمه خسرو و کلمه کسری و کیسر (قیصر) و کلمه کابیز به آلمانی و کلمه سزار و تزار و زار (همه) از یک اصل گرفته شده اند و شاید آن اصل هوزروا Hozrowa باشد که در اوستا یاد شده است و نگارنده باز هم معتقدم که کلمه سیاکزار که کیاکار نیز خوانده شده است با این لغت مربوط است و (چار) نیز که به عهد ساسانی لقب حاکم گرجستان بوده است هم از این ماده است (نوبخت)

۱۰. پرویز، همان پادشاهی است که پیغمبر اسلام بدو نامه نوشت و او را به دین خود بخواند، اما او نامه را بدرد و گفت: بندگان ما را چه رسیده است که چنین با ما نویسند و چون پیغمبر بشنید، او را نفرین کرد و رشته سلطنتش را از هم گسسته و تلاشی خواست و چون پرویز به استبداد حکومت می کرد، پسرش (شیرویه) بروی بشوید و دستگیرش ساخته به زندان کرد و پیامی بدو فرستاد تا آنچه بد کرده به حضورش یاد کردند و آن پیام را با کلمانی چندان سخت ادا کرد که گویی از پیراهن آن خون می چکد و طولی نکشید که او را بکشت و خود به جای او جلوس کرد و نامه ای به پیغمبر نوشت و در آن نامه چنین یاد کرد که (من کسری را بدان جهت کشتم که با اشراف کشور و بزرگان ما بد کرد و گروهی از ایشان را بکشت و لشکر کشی کرد و سپاهیان ایران را در سر حدهای ممالک مجاور تمرکز داد و بسیاری از ایشان را در کشورهای بیگانه ساخلو کرد و آنها را به وطن بازنگردانید).

با همه این‌ها، شیرویه پس از قتل پدر، روی رستگاری ندید و جز شش ماه از پادشاهی برخوردار نشد و با دردی بمرد که مورخین آنرا بخوبی شرح داده‌اند و از غرائب آنکه مورخین عرب یاد کرده‌اند که هر پادشاهی که با پدر خود چنین خیانت ورزید، هرگز بیش از شش ماه سلطنت نکرد چنانچه بر یزیدابن ولید ابن عبدالملک اموی و بر منتصر بالله عباسی نیز این حقیقت راست آمد و شگفتی‌تر آنکه منتصر عباسی پدر خود متوکل را در همان محلی بکشت که شیرویه کسری پرویز را کشته بود و آن محل را «ماخوره» نامیده‌اند و چنان روی داد که پس از قتل پدر خود یک روز بر روی فرش نشسته بود که با نقوش بسیاری تزیین شده بود و از آن جمله صورت شیرویه بود که تاجی بر سر داشت و چندان حساس بود که گفتی با انسان سخن می‌گوید و در ذیل آن سطری بدین مضمون نوشته شده بود: «صورت شیرویه خونی که پدر خود خسرو پرویز را بکشت و بیش از شش ماه پادشاهی نکرد» و به طرف دیگر آن چهره یزیدابن ولید ابن عبدالملک منقوش بود و در ذیل آن بدین مضمون نوشته شده بود: «و این صورت یزیدابن ولید ابن عبدالملک است که پسر عم خود، ولید را بکشت و فقط شش ماه پادشاهی کرده و پس از آن روز یکی از نزدیکان خلیفه فرمان داد تا آن فرش را بسوزانند مگر (خلیفه عباسی) منتصر بر این جمله اطلاع نیابد، ولی کیفر خداوندی آگاه بود و وی را به دو پادشاه پیشین ملحق کرد و تفصیل این موضوع را در «غرر اخبار الفرس» ص ۷۱۲ و ۷۳۸ و در طبری سلسله یکم ص ۱۰۴۳ و ۱۰۶۱ و ۱۵۷۴ و سلسله ۳ ص ۴۹۶ و در ابن اثیر ج ۱ ص ۳۶۱ و در مسعودی جلد ۷ ص ۲۹۲ و ما بعد این صفحه و در محاسن و مساوی ص ۵۹۲ و ۵۹۳ - نگاشته‌اند و در کتاب اخیر درباره پرویز چنین می‌نویسد که خسرو پیش از آنکه بمیرد، انتقام خود را گرفت بدین نحو که زهری را در یک قوطی سر بسته قرار داد و بر روی آن خاصیتی نوشت که همه کس را به خوردن آن رغبت آید و بعد از آن شیرویه آن قوطی را یافت و چند بار بخورد و به هلاکت رسید (ص ۱۲۸ و ص ۱۰۹ المحاسن و المساوی) (زکی پاشا)

فصل ۲



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

در آداب خوراک و آنچه در

برابر پادشاهان سزاوار است

۱- کم خواری

هرگاه پادشاه کسی را بنوازد و مایه انس و مورد ملاطفت قرار دهد تا آنجا که با وی به صرف خوراک بپردازد، بر آن کس لازم است که بر سر خوراک زیاده روی نکند زیرا این خصلت در برابر شاه از چند جهت مذموم است: نخست آنکه پر خوری نشان آزمندی و دلگی است.^۱ دوم آنکه پر خوری علامت بی خودی و بی فکری است و مخصوصاً در برابر پادشاهان یک نوع بی ادبی است. سوم آنکه پیوسته به خوراک هادست بردن و پیاپی جنبیدن که لازم آن است، یک نوع اظهار جرأت و بی باکی است و اظهار جرأت در حضور پادشاهان جسارت است و به هر حال در پر خواری و مخصوصاً بر سر میز پادشاهان هیچگونه حسنی منظور نیست مگر آنکه آدمی دلقک باشد و در ردیف «میسره تراس» یا «حفص - کتال»^۲ یا دیگر پر خواران به شمار رود، زیرا این قبیل پر خوران را دعوت می کردند که خوردن او را تماشا کنند ولی آن ها که با آداب و رسوم آشنایی دارند یا از طبقه نجبا و از مردم فهیم محسوب می شوند لذت و بهره آن ها نه با خوردن است بلکه بیشتر از این موضوع خوشوقت باشند که بر سر میز پادشاه نشسته^۳ و با او هم خوراک شده اند و این خود درجه و جاه و مرتبتی است که همه کس را روزی و نصیب نگردد، چو، پادشاه نسبت به ایشان عنایتی مخصوص داشته است.

ابراهیم سندی (ابن شاهک)^۴ از پدر خود حکایت می کند که یک روز جوانی از بنی هاشم^۵ به حضور منصور رسید و منصور وی را بنشانید تا آنکه خوان بگسترده و خلیفه او را به خوردن خواند و او به پاسخ گفت من غذا خورده ام. ربیع حاجب^۶ (که در برابر خلیفه حضور داشت) متعرض او نگردید و من پنداشتم که او نیز به بی ادبی آن جوان پی نبرده است و بسی بر نیامد که از حضور برخاست و ربیع او را مهلت داد تا بیرون شد و چون از سر پرده منصور خارج گردید، به دنبال او رفته یک پس گردنی محکمی به او زد و درباریان و پرده داران کاخ منصور، چون این حرکت را از رئیس دربار بدیدند، آن ها نیز بر وی قفا زدند و او را به خواری برانندند و به روز دیگر اعمام و خویشان آن جوان به پیش خلیفه شکایت بردند و این بی حرمتی را داد خواستند. منصور گفت: اگر ربیع چنین کاری کرده باشد، سببی و علتی

داشته است، هرگاه بخواهید من در حضور شما از وی می‌پرسم و اگر هم از این موضوع صرف‌نظر کنید، اختیار با شما است.

مشایخ پاسخ دادند که: می‌خواهیم از وی بپرسی و بازخواست کنی. منصور، ربیع را بخواند و آن شکایت را باز گفتند. ربیع چنین جواب داد که: جاه و مرتبه این جوان تا آنجا نبود که چنین تفریبی یابد بلکه باید از دور سلامی کند و باز گردد ولی امیرالمؤمنین وی را نزدیک کرد و نشستن او را اجازت فرمود و بدین تقرب و جلوس بر جاه و مرتبت وی بیفزود^۷ تا آنجا که به خوردن با خود نیز وی را دعوت کرد و او در پاسخ گفت من غذا خورده‌ام و چنان پنداشت که هر کس با خلیفه غذا می‌خورد فقط از لحاظ گرسنگی است و بر امثال او نرسیده بود که اطاعت نکند و چنین جوابی بدهد.^۸

احمد ابن عبدالرحمن حرانی^۹ برای من نقل کرد که روزی با پسر برادرم هاشم، و ناقدی بر سر خوان اسحاق ابن ابراهیم^{۱۰} نشسته بودیم و من، خوان او را نیک بررسی کردم درست سی مرغ بریان در آن چیده بودند^{۱۱} و از شیرینی و ترشی و از سرد و گرم چندان خوراک بود که به شمار نمی‌آمد، ولی ما از آن همه به اندازه‌ای کم صرف کردیم که مرغ هم به آن کمی نوک نمی‌زند حتی آنکه نان را با ناخن می‌شکستیم.

من به او گفتم: مگر اسحاق به شما تعارف نمی‌کرد؟^{۱۲} گفت: ند، و اگر هم ما را ترغیب می‌کرد، هرگز زیاده بر آن نمی‌خوردیم و همی می‌خواستیم از چشم او دور باشیم تا خوراک‌ها را سراسر ببلعیم.

و پادشاهان را نیز درخور است که بر سر خوان ایشان کسی حرص نزند و آرزو نشان ندهد و منظور او این نباشد که شکم خود را سیر کند و به خانه خود باز گردد. مگر آنکه برادر شاه یا پسر شاه یا عم و پسر عم یا از دیگر منسوبان پادشاه باشد یا در زمره اشخاصی بود که منادمت و صحبت سلطان کار ایشان باشد و مجبور باشند که پس از صرف خوراک، مدتی با پادشاه بمانند و آنچه در حضور وی صرف می‌کنند خوراک شبانه روز آن‌ها محسوب گردد چو، ناچار نمی‌توانند از حضور شاه غیبت کنند و به صرف غذا و سیر کردن شکم بپردازند.^{۱۳}

۲- مجازات پرخواری به آیین ایرانیان

و آیین پادشاهان ایران این بود که هر کس را پرخوار و حریص و شکم‌پرست می‌یافتند، وی را از صف محترمین جدا ساخته بازیرستان ردیف می‌کردند و به طبقه بدله‌گویان و هزل‌سرایان ملحق می‌ساختند و با دیده حقارت بدو می‌نگریستند.^{۱۴}

و هر کس که بر خوان پادشاه نشیند می باید به احترام شاه و حفظ مرتبت خود، از حدود آداب و رسوم خارج نگردد، و به هر خوراکی که طبیعت او میل کند، دست نیازد، هر چند که سلطان او را به خوردن ترغیب فرماید، چو این قبیل کارها نشان پر خواری و نظر تنگی است و هر کس به پر خواری معروف گردد، او را دور از ادب دندند و از اهل تمیز ندانند و اگر پادشاه چیزی در برابر مهمان خود نهاد، باید بداند که این اکرام نه برای خوردن اوست، چو، اگر شاه مقصودش از این عمل، اظهار مرحمت نباشد، ناچار قصد دارد که او را بسنجد و میزان کف نفس و خودداری وی را بداند و معلوم دارد که او تا چه حد می تواند در برابر مشتتهیات خویشتن خودداری کند.

و بنابراین هرگاه چیزی به او دهد یا خوراکی در برابر وی نهد، کافی است^{۱۵} که (سر فرود آورده)، دست بر آن گذارد که این خود نشان ادب و سپاسگزاری است.^{۱۶}

۳- حسن ابن علی و معاویه

آورده اند^{۱۷} که معاویه بن ابی سفیان با حسن بن علی علیه السلام بر سر یک سفره نشستند و معاویه مرغی بریان در برابر حسن^{۱۸} نهاد و حسن آن مرغ را بی درنگ بشکافت. معاویه بدو نگاهی کرده گفت: گویی میان تو و این مرغ عداوت است^{۱۹} و حسن به پاسخ گفت: و گویی میان تو و مادر این مرغ قرابت است!^{۲۰}

سخن معاویه در قلب حسن، و سخن حسن در قلب معاویه هر دو کارگر افتاد، و هر دو را بیازرد^{۲۱} ولی معاویه این سخن را نه از آن جهت گفت که پرنده پخته، در نظر وی چیزی گرانبها آمده بود! (چو، او پیوسته به حکام و مأمورین خود^{۲۲} در انحاء مملکت و مخصوصاً به زیاد حاکم عراق^{۲۳} اطعام فقرا و محتاجان و بیچارگان بی خانمان را توصیه می کرد^{۲۴} و خود نیز همیشه بوسیله لشگریان شام چهل مجموعه^{۲۵} خوراک به فقیران می داد) بلکه بدان جهت گفت که «شان» خود را بنمایاند، زیرا می دانست که بر سر خوان پادشاهان می باید موقر و سنگین بودن و پیداست که دست یازیدن و بدگدایی گرسنه ماندن و از داشتن یا اظهار سیری کردن - این جمله از طریق ادب دوراند و به آیین بزرگان مهجور.^{۲۶}

۴- قضاوت در نظر شاپور

آیین پادشاهان ایران از زمان اردشیر بابکان تا عصر یزدگرد هم بدین روش بوده است.^{۲۷} گویند شاپور ذوالاكتاف^{۲۸-۲۹} پس از مرگ مؤبدان موبد^{۳۰-۳۱} در صدد بود تا که را جانشین وی

کند و از جمله کسانی را که در پیشگاه او نام بردند یکی از دانشمندان بود که به کوره استخر^{۳۲} جای داشت. وی را بستودند که او در علم و دین داری و خداشناسی و امانت چنان است که بر دیگر داوران سزاوار ریاست و برتری است^{۳۳} و شاپور بخواست تا او را به دربار آوردند و چون به دربار رسید بار یافت و شاپور او را با خود به نهار دعوت کرد و چون به خوردن نشستند، شاپور مرغ بریانی را به دو نیمه کرده، نیمی را در پیش خود گذارد و نیم دیگر را در پیش دست او نهاد و اشارت کرد که از این خوراک تناول کن و با دیگر خوراکیان میامیز^{۳۴} زیرا پرنندگان گواراتر و گوارش آن‌ها آسانتر است و معده را گران نیاید. و سپس به خوردن پرداختند ولی پیش از آنکه شاپور از قسمت خود فراغت یابد او سهم خود را تمام کرد و به خوراکی دیگر دست یازید و این جمله بر شاپور پنهان نماند.

و چون میز خوراک را ترک کردند^{۳۵} شاپور گفتش: اینک مرخصی و می توانی به شهر خود باز گردی! (هر چند تو را برای بزرگترین مناصب قضاوت خواسته بودم) ولی نیاکان و پادشاهان پیش از ما گفته‌اند هر کس در برابر چشم پادشاهان آزمندی کند^{۳۶} به دارایی رعایا و توده مردم و آن‌ها که ضعیف‌ترند آزمندی بیشتر خواهد کردن و آن مرد بی آنکه به چنان منصبی نائل گردد، به شهر خود باز گردید.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد

۵- به روی شاه نباید نگرستن

و دیگر از جمله آداب و رسومی که می‌باید بر سر خوان پادشاهان مراعات گردد این است که نباید به طرف پادشاه نگاه کردن و نباید به طرفی که او دست می‌برد، دست یازیدن.

۶- مساوات شاه با مهمانان وی در خوراک

و دیگر از آداب خوراک این است که می‌باید در پیش هر یک پیشکوبی^{۳۸} باشد جداگانه و هر نوع خوراکی از گرم و سرد، از مایع و غیر مایع، که در بشقاب پادشاه گذارند می‌باید در ظروف دیگران نیز بیاکنند، زیرا برای پادشاهان ناگوار است که خوراکی را به خود اختصاص داده و دیگران را محروم دارند.^{۳۹}

۷- آداب شستن دست

و نیز هیچ یک از خواص و نزدیکان را حق آن نیست که پس از خوردن، همان جا در برابر پادشاه دست خود را بشوید^{۴۰} مگر آنکه او نیز در جاه و مرتبت و عزت خانوادگی و دودمانی با

پادشاه برابر باشد یا از زادگان^{۴۱} به شمار رود و این موضوع را پیش از این نیز یاد کردیم.^{۴۲}

۸- شاه با مهمانان ملاطفت می‌کند

و شاه را باید که در همه حال داد کند و هر کسی را همان عنایت مبذول دارد که فراخور حال اوست و نسبت به هر طبقه‌ای همان‌گونه توجه فرماید که آن طبقه را درخور است و همان قسم که نماز و فرائض دینی را واجب می‌دارند^{۴۳} در امور کشور و محیط اخلاقی نیز اجرای عدالت را واجب بدانند و هر کسی را به اندازه قابلیت و استعداد و رتبه‌ای که دارد بپذیرد و به هنگام خوراک نیز درخور است که به استیناس [همنشینی] ایشان اهتمام فرماید و چنان باشد که گویی در این حال میان پادشاهان و عامه مردم فرقی نمی‌گذارد.

۹- اخلاق پادشاهان با دیگران فرق دارد

و با همه این‌ها باید دانست که اخلاق پادشاهان با دیگران فرق دارد و در هیچ چیز با سایر مردم شباهت ندارند (و شما می‌دانید) که اخلاق عموم مردم از بزرگ و کوچک بر این است که پیوسته ضیافت کنند و با دوستان و همگنان بنشینند و هر جا که رسید بسر ببرند در صورتی که سلاطین از این قبیل صفات برکنارند و هرگز چنین تنزلی را بر خود هموار نمی‌کنند.

۱۰- چگونه از سر میز باید برخاستن

و دیگر از جمله آداب دربار پادشاهان این است که چون سلطان از خوراک دست برکشید دیگران نیز بی‌درنگ از هر سو برخیزند و بیرون بروند چونان که بوسیله پرده‌ها و دیوارهای کاخ از چشم او پنهان باشند و اگر بار دیگر می‌باید بروی درآیند، سزاوار است که پس از قیام وی باشد، و اگر باز هم برای پذیرفتن ایشان جلوس کند می‌باید با همان نحو که سابقاً معمول داشته‌اند، بار دیگر اجازت و رخصت بخوهند.

و از جمله مراسم خوان پادشاهی این است که باید دستمال پاک کردن دست نیز همچون دستمال صورت، به غایت سفید و پاکیزه و تمیز باشد، چون بار دیگر بر سر خوان لازم آید سزاوار است که آن را شسته و پاکیزه کرده باشند، یا دستمالی نو بر سر سفره گذارند.

۱۱- سخن گفتن به هنگام خوراک

و دیگر از آداب میز^{۴۴} پادشاهان آن است که به هنگام خوردن نباید با وی سخن گفتن نه

سخنان حقیقی و جدی و نه از روی مزاح و بذله‌گویی و اگر پادشاه خود سخنی یا حکایتی آغاز کند، دیگران نباید به وی تآسی کنند و فقط در این هنگام بر همنشینان وی لازم است که با نهایت خشوع و تواضع سراپا گوش باشند و در همان حال که چشم خود را به زیر افکنده‌اند سخنان شاه را اصفا نمایند.

۱۲- زمزمه ایرانیان

و بد جهاتی پادشاهان ساسانی را عادت بر این بود که چون خوان می‌نهادند ایشان «زمزمه» می‌کردند و هیچ‌کس بر سر میز سخن نمی‌گفت مگر وقتی که سفره را برچیده باشند و هرگاه اظهار مطلبی لازم می‌شد به اشاره و ایما و پرداخته منظور خود را می‌فهمانیدند.^{۴۵-۴۶} و ایرانیان را عقیده بر این بود که زندگانی در این دنیا بسته به خوراک است و آدمی را درخور است که به هنگام خوردن فکر خود را پریشان و متشتت نکند و حواس خود را به خوراک و طعم و کیفیت آن معطوف دارد، تا هر عضوی از اعضای بدن نصیب خود را از خوراک برگیرد و جسم و روح حیوانی که در قلب جای دارد با سرشتی که جگر از آن ترکیب یافته است سراسر تغذیه شوند و طعامی که به درون آدمی می‌رود از جانب مزاج پذیرفته گردیده بر او گوارا باشد.

و غیر از این‌ها که گفته شد، ایرانیان در آیین^{۴۷} خود در فضیلت این سکوت و^{۴۸} خاموشی سخنان بسیاری آورده‌اند که ایراد آن‌ها از موضوع بحث ما خارج است و برخی از راویان اخبار نقل کرده‌اند که «بلال ابن ابی برده»^{۴۹} که یکی از امراء بوده است به «یونوفل جارود ابن ابی سیره»^{۵۰} گفت که چون به دیدن «عبدالاعلی» «ابن عبداللّه بن عامر کرزقرشی»^{۵۱} می‌روید چه می‌کنید؟

ابونوفل گفت: بهترین سخنان را از وی استماع می‌کنیم تا آنکه خوان سالار وی درآید. پس عبدالاعلی از او می‌پرسد که امروز برای نهار چه داریم؟

خوان سالار به او پاسخ می‌دهد: فلان غذا، فلان رنگ و فلان مرغ و فلان حلوا و این پرسش بدان جهت است که مهمانان بدانند، چه غذاهایی حاضر است مگر آنکه از هر کدام که دوست ندارند کمتر صرف کنند تا آنچه دوست دارند آورده شود و چون، خوان برنهند او به سان شتر مرغ بال و پر می‌گشاید و همچون گرسنه‌ای سرمازده بخوردن می‌پردازد^{۵۲} گویند «جارود» همان کسی است که گفته است خوی بد کردار آدمی را تباه می‌کند، چونان که سر که، غسل را فاسد می‌سازد.

توضیحات فصل دوم

۱- «دله گی» و کلمه دله یک لغت فارسی صحیحی است از کلمه دل به معنی عمق و گودی بسیار. و در زبان های اروپایی مشتقات زیادی دارد (نوبخت)

۲- در مروج الذهب مسعودی (مسیره التمار و خاتم الکیال) و در ابشیهی: مسیره البراش). در این دو کتاب و در کتاب راغب اصفهانی لطائف و ظرائف بسیاری درباره مشاهیر پرخواران ایراد شده است که ما فقط اسامی آنها را یاد می کنیم و کتب و صفحاتی که می توان برای اطلاع بر احوال آنها رجوع کرد، نشان می دهیم. و نام ایشان به ترتیب یعنی با حروف تهجی چنین است: ابوالحسن ابن بکر العلاف شاعر، ابوالعالیه، ابومره، احمد ابن ابی خالد احوال احمد ابن ابی داود، اسحاق حماسی، بسره الاحول، بلال ابن ابی برده، حجاج ابن یوسف ثقفی، حفص (یا حاتم) الکیال، درواس، دوزق القصاب زهمان، سلیمان ابن عبدالملک (خلیفه اموی) العادل الایوبی (پادشاه مصر) عبیدالله بن ابیه، عمرو بن معدیکرب، قاسم التمار، قف الملقم، محمد بن اسحاق ابن ابراهیم المصعبی، مزود، معاویه ابن ابی سفیان (خلیفه اموی) میسره (البراش یا - تراس - یا - تمار) هلال ابن الاشعر، هلال ابن سعد المازنی، هلال ابن مسعر التمیمی (تیمی) وزن او، الواتی (خلیفه عباسی) و برای احوال آنها رجوع فرمائید به العقد الفرید ج ۳ ص ۳۸۴ و ۳۸۶ و مروج الذهب طبع پاریس جلد ۵ ص ۴۰۱ و ۴۰۲ و ج ۶ ص ۲۱۵-۲۱۸ و ج ۷ ص ۱۷۰ و ج ۸ ص ۱۱۰ و کتاب البیخلاء تألیف جاحظ ص ۲۱۵ و ۲۱۶ و کتاب اغانی ج ۲ ص ۱۸۱ و ۱۹۰ و کتاب شذرات الذهب فی اخبار من ذهب ج ۱ ص ۱۲۷ و به فصل ششم از باب دوم از قسم سوم از فن دوم کتاب نهایه الارب فی فنون الادب تألیف نویری و کتاب المستطرف ج ۱ ص ۲۱۴ و ۲۱۵ و کتاب مطالع البدور فی منازل السرور ج ۲ ص ۵۷ و محاضرات راغب ج ۱ ص ۳۹۲ و کتاب الطبری سلسله ۳ ص ۱۴۰۴ و یدایع الزهور تألیف ابن ابیاس (جلد ۱ ص ۷۷) و شرح المقامات شریشی ج ۱ ص ۲۳۷ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و در فهرس کتاب اغانی پاره ای از این اسامی که ما ایراد کردیم ذکر شده است و مدائنی نیز کتابی مخصوص به پرخواران تألیف کرده است به نام (اخبار الاکله) و صاحب کتاب الفهرست درس ۱۰۴ نام آنها را یاد می کند وای این کتاب گویا باز نماتده باشد. (زکی پاشا)

۳- کلمه «میزه» را ما به جای مانده به کار بردیم که کلمه ایست فارسی و معرب که به گونه ماید و «ماید» نیز خوانده شده است و بعید نیست که کلمه (میز) همین لغت باشد یعنی محل مرتفعی که خوان بر آن می نهانند. (نوبخت)

۴- در ماده س - ن - از کتاب تاج العروس یاد شده است و ابیاتی نیز در آنجا از وی نقل کرده است (یعنی ابن شاهک)

۵- نام او محمد ابن عیسی ابن هاشمی (المحاسن و المساوی) (زکی پاشا)

۶- ربیع ابن یونس وزیر دربار منصور بود که در آن زمان وی را (حاجب) می نامیدند (نوبخت)

۷- جاحظ این حکایت را با همین وضع در کتاب البیان و التبیین ج ۲ ص ۳۸-۴۸ یاد کرده است یعنی با عبارت از ابراهیم ابن سندی که او نیز از پدرش نقل می کند.

۸- این جمله در نسخه ف آمده است و صاحب کتاب المحاسن و المساوی در ص ۱۷۲ کتاب خود با عبارتی دیگر نقل کرده است.

۹- در نسخه س (عبدالرحیم) است و تصور می رود که نسخه س (نسخه مثن) درست باشد چو طبری در سلسله ۳ ص ۲۳۸۱ نام عبدالرحمن را یاد کرده و او را راوی اخبار می داند.

۱۰. امیر اسحق بن ابراهیم معصعی در عصر مامون و معنعم و واثق حاکم بغداد بود و در این کتاب ذکر او خواهد رسید
۱۱. در نسخه س از این جمله کلماتی ناقص است که بر طبق نسخه ص آن‌ها را تکمیل کردیم. (احمد زکی پاشا)
۱۲. (مگر اسحاق شما را به خوردن ترغیب نمی‌کرد؟) و کلمه تعارف اگر اصالت لغوی را فاقد است کلمه‌ایست بسیار معمول و به کار برده (نوبخت)
۱۳. این آداب گمابیش در محاسن الملوک ص ۲۹ نیز ایراد گردیده و این جمله نیز اضافه شده است که بر سر خوان پادشاهان نشستن برای کسب شرافت است، نه به اسراف خوردن (زکی پاشا)
۱۴. پرخواری تو جمله زیرخواری تو است. کم خوار شوی اگر که کم‌خوار شوی (زنبیل فرهاد میرزا)
۱۵. نسخه (ف): بر او لازم است.
۱۶. مؤلف کتاب محاسن الملوک این آداب را در باب (آداب خوان پادشاهی) به اختصار یاد کرده است (محاسن الملوک ص ۲۹) زکی پاشا
۱۷. مؤلف در اینجا جمله‌ای آورده است که می‌فهماند این مقوله مثالی است برای ماقبل یعنی مفهوم آن نسبت بی‌ادبی به حسن ابن علی است، آن هم در برابر بی‌حیاتی‌ترین افراد عالم یعنی معاویه و من آن جمله را با کلمه (آورده‌اند) تعبیر کردم و دور از ادب دیدم که بی‌ادبی جاحظ را تکرار کنم (نوبخت)
۱۸. نسخه س: در برابر آن سید بزرگوار نهاد. زکی پاشا
۱۹. نسخه ف: ص (میان تو و مادر این مرغ) و صاحب مستظرف این حکایت را یاد کرده است و در پایان آن نوشته است که معاویه انتظار داشت که حسن ابن علی در برابر او با همان آدابی تمسک جوید که دیگران در برابر پادشاهان معمول می‌دارند در صورتی که حسن از لحاظ دانستن آداب و رسوم و حسن مجالست به مراتب از معاویه اعلم بود (ج ۱ ص ۲۱۳)
۲۰. (آورده‌اند) که مردی با یکی از سرکردگان به خوردن نشست و آن سرکرده بره بریان در پیش او نهاد و او بی‌درنگ به دریدن و از هم شکافتن آن پرداخت. سرکرده بدو گفت چنان آنرا از هم دریدی که گویی پدرش تو را شاخ زده و آن مرد در جواب گفت و تو چنان از او حمایت کردی که گویی مادرش تو را شیر داده است و سرکرده از این جواب خیره و خجل شد (مطالع البدور فی منازل السرور ج ۲ ص ۵۲) (زکی پاشا)
۲۱. در نسخه س به جای فرح (یعنی زخمی کرد) قدح آمده است که نیز به همان معنا و هم به معنای غیبت و مذمت است (زکی پاشا)
۲۲. جاحظ در این کتاب، از جهت خوش آمد خلیفه عباسی (المتوکل علی الله) که نسبت به علویان سخت دشمن بوده است گاه بر خلاف حقیقت سخنی به میان آورده است، چنانچه در ضمن این بیان معاویه را تبرئه می‌کند و بدو حق می‌دهد نه به خاطر عقیده خود و نه به خاطر آنکه متوکل با بنی امیه نظریه خوبی داشته باشد بلکه بدان جهت که حسن ابن علی را تحقیر کند مگر متوکل را خوش آید و از بر او طرفی برده باشد (نوبخت)
۲۳. زیاد بن ابیه از آنجا که پدرش شناخته نشده بود معاویه وی را از پدر خود شمرده و شرح این جمله در کتب تاریخ و کتب ادبی مسطور است (عقد الفرید ج ۳ ص ۵۲) و او نخستین کسی است که قوانین ملل سائره (غیر از عرب) را اتخاذ کرد (کتاب محاضرة الاوائل و مسامرة الاواخر) و مدائنی کتابی در احوال پسرش ابن

زیاد و دعوت وی نگاشته است (رجوع به الفهرست و معجم الادبا باقوت) و هیشم ابن عدوی نیز کتابی درباره او تألیف کرده و او را (چنانچه در فهرست ابن ندیم آمده است) زیادبن امیه نامیده و تصور می‌رود که تصحیف کاتب یا طابع باشد زیرا معلوم است که او زیادبن ابیه است (زکی پاشا)

۲۴. مؤلف کلمه «سابله» را به کار برده است که بر خلاف فیاس جمع ابن السبیل است یعنی گدایان و لگرد (و ما به بی‌خانمان تعبیر کردیم). (نویخت)

۲۵. مجموعه یا مجمعه: سینی بزرگ خوراک است و همان است که عرب گاه کلمه «مانده» را بر آن اطلاق کرده است:

۳۶. جاحظ در این کتاب از دروغ‌گویی و بی‌خیایی و بی‌ادبی نسبت به مرد بزرگی مانند حسن ابن علی کوتاهی نکرده چنانچه در تملق‌گویی از معاویه و مذمت علویان از لحاظ خلیفه معاصر خود متوکل نیز اعجاز کرده است زیرا عموم مورخین درباره پرخواری معاویه و آزمندی او به خوراک و شکم‌پرستی وی داستان‌های زیاد نقل کرده‌اند تا آنجا که شاعری در هجو امیری می‌گوید (کار، فی امعانه معاویه) یعنی گویی در شکم او معاویه است که این همه پر می‌خورد و چنین کسی البته از غایت نظر ننگی چنین سخنی را به حسن ابن علی گفته است نه اینکه به گفته جاحظ به علتی دیگر، و اینکه او را به کرم می‌ستاید البته از باب مزاح و شوخی است زیرا اگر او بذل و بخششی می‌کرد نه از راه کرم بود، بلکه برای مغلوب کردن علی می‌بود، چو بعد از علی نه تنها کرمی نداشت بلکه به جمع اموال دیگران می‌پرداخت. و بر شری که گفته جاحظ درست باشد یعنی معاویه خواسته باشد که شخصی مثل حسن ابن علی نیز در برابر او مانند دیگران به فروتنی بکوشد چرا جوابی را که حسن به او داده است نیز تفسیر نمی‌کند تا معلوم کند که حسن نیز خواسته است به او بفهماند که مجلس وی درخور احترام نیست و در نظر او معاویه را قدری و قیمتی نمی‌باشد. و ما این جمله را بدان جهت یاد کردیم که جهل و نادانی جاحظ با بی‌ادبی و بی‌خیایی او را که از تملق‌گویی نسبت به آل عباس و کاسه‌لیسی ایشان در او پدید آمده است در این جا معلوم کرده، اشیم. (نویخت)

۲۷. (یزدگرد معرب آن بجزرد) که بعضی با فتح (ج) و برخی با جیم مکسور و پاره‌ای یا هر دو شکل ایراد کرده‌اند و حقیقت امر این است که با کسر (ج) باید خواندن چنانچه امام ذهبی در کتاب (المشبه فی الاسماء) به کسر یاد کرده است و علامه ریچاردسون نیز در فرهنگ بزرگ فارسی و عربی خود با کسر (ج) آورده است (زکی پاشا)

آنچه از زبان پهلوی مستفاد می‌شود این کلمه را «یژدکرت» یا «تته‌اند» که با کاف مفتوح است (نه با گاف) و معلوم نیست که اگر با کاف بوده است عرب چگونه آن را با (ج) تبدیل کرده است زیرا این کار از قاعده تعریب خارج است و همیشه گاف فارسی را به جیم مبدل می‌کنند و معنای یژدکرت (آفریده ایزد - دادا داد یا آفریده آیین) زیرا، یژد، ویژت، (یشت) به معنای قاعده و قانون است و نیز نام یک قس از اوستاست - و ممکن است معنای آن آورنده آیین باشد - و (گرد) را که معرب آن جرد می‌باشد به معنای شهر (بلد) دانسته‌اند و اما نام اردشیر در کارنامه ارتکشتاریا پاکان است که «سنباه» ارتشتره و ارتخشتر خوانده‌اند. (نویخت)

۲۸. سلور معرب شاپور و بدان جهت عرب وی را (ذوالاکتاف) نامیده‌اند که بر ایشان تسلط یافت و کتف ایشان را سوراخ کرد یا ببرد (زکی پاشا)

۲۹. و این شاپور را ابرانیان شاپور شاپور کان Shahpuhrschahpurakan می‌نامیدند و حمزه اسفهانی در کتاب سنی ملوک الارض او را «سنبا هو به» می‌نامد و آن را اصل کلمه ذوالاکتاف یعنی ترجمه آن می‌داند (نویخت)

۳۰. موبدان موبد یعنی قاضی القضاة (یا به اصطلاح ما رئیس دیوان کشور) اما پس از انقراض ساسانیان وظیفه موبد یعنی قاضی ایرانی زردشتی این بود که به امور زردشتیان که جزیه می‌دادند رسیدگی کند و این وظیفه تا اواخر خلافت عباسیان بر عهده ایشان بود (نویخت).

۳۱. درباره کلمه موبد (مویت) یا (موکپت) یا (مزیت) می‌توان گفت که این لغت نام یکی از درجات علمی بوده است چنانچه رات (رد) و (راتو) و مهربان یا (مهراب) یا (مترابان) که در سریانی ملکان است و هبرایت (هیرید) با بسیاری از کلمات دیگر نیز اقلابی بوده‌اند و در ردیف رتور (ردور) و پرفسور و دکتر و امثال آنها که بعد از حمله عرب همه به صورت دینی و جمعا به عنوان مجوسی یاد شده‌اند، و عرب از روز نخست زردشتی را «مجوسی» خوانده است و شاید این اشتباه از کلمه (ماک) پدید آمده است که اصل لغت مؤ (در موبد) است و مجوس ک، معرب مایست (ماجست) و به گونه ماز دیست (دارنده دین مزدیسنا) است یا به عقیده مستشرقین معرب ماگوس و نام طایفه‌ایست دارای چند معنی است غیر از معنای زردشتی و مایست (ماجست) همان است که ما با کلمه «اعلیحضرت» تعبیر می‌کنیم و هم به همین معنی در همه زبان‌های اروپایی است و معنای تحت اللفظی آن (بهترین) است و در پارهای از کتب پهلوی «مهست» خوانده شده است و مجوس جز این چیز دیگری نیست و اگر طایفه بوده‌اند با این نام یا نامی نزدیک بدین لغت - ربطی با آن کلمه مجوسی ندارد که عرب بر همه زردشتیان بلکه ایرانیان پیش از اسلام اطلاق کرده است و نیز موبدان موبد غیر از مستتران است که رئیس همه روحانیون بوده است و (ری) پایتخت وی شناخته شده است (نویخت)

۳۲. برای کلمه استخر معانی بسیاری ذکر کرده‌اند و نگارنده می‌پندارم این کلمه به معنی پایتخت است و گونه اصلی آن شاید (ایستوهر) Istohr بوده است که (h) تافظ نمی‌شده است (چنانچه (h) در کلمه پور Schahpuhr نیز تافظ نمی‌شود) و از کلمه (است) و استان مأخوذ است و اوهر (ohr) در کلمه ایستوهر (یا ایست تار) به معنی دارنده و اسم فاعل است همچنانکه در بسیاری از لغات فارسی مانند گنجور و دسنور و تاجور (ناجور) و غیره و بسیاری از کلمات اروپایی از قبیل رکتور و دکتور (دکتر) و غیره هم بدین معناست (نویخت)

۳۳. داوران؟ قاضیان (نویخت)

۳۴. یعنی (و از خورا کهای دیگر مخور) (نویخت)

۳۵. عبارتی که در متن است با عبارتی که جاحظ آورده است و ترجمه آن چنین است (چون سفره را برچیدند، البته فرق دارد ولی جمله‌ای را که ما در متن آورده‌ایم به آداب دوره ساسانی نزدیکتر است زیرا ساسانیان بر روی زمین غذا نمی‌خوردند که سفره را برچینند (نویخت)

۳۶. در خوراک زیاده روی کند، (نویخت)

۳۷. این داستان با همین عبارات (عبارات جاحظ) به استثنای بعضی از الفاظ، در صفحات ۲۶ و ۲۷ تنبیه الملوك و المکاید نیز یاد شده است و در آخر آن این جمله آمده است که: و پادشاه او را بدان منصبی نازل نکرد که برای آن وی را احضار کرده بود، چون نخست می‌پنداشت که او درخور این مقام است و نیز

به‌طور ناقصی در ص ۲۹ و ۳۰ از کتاب محاسن الملوک ابن داسان یاد شده است (زکی پاشا)
۳۸. پیشکوب اصل کلمه بشقاب است چنان‌که کوب اصل کلمه (داب) است و کسانی که این دو کلمه را ترکی
پنداشته‌اند از لغت بی‌اطلاعند و این موضوع را در حاشیه جلد اول پهلوی نامه (شاهنامه) نوبخت یاد
کرده‌ایم (نوبخت)

۳۹. استثنای (در اصل کتاب): انحصار و اختصاص (نوبخت)

۴۰. خلفای اسلام با دست غذای می‌خوردند و معمول بود که پیش از خوراک و بعد از خوراک دست خود را بشویند
(نوبخت)

۴۱. مراجعه فرمائید به حاشیه شماره ۹ از فصل اول (نوبخت)

۴۲. به حاشیه همین کتاب و داستان ابن داب مراجعه کنید که در برابر خلیفه عباسی دست خود را پشت
(زکی پاشا)

۴۳. کلمه «نوافل» را با لغت نماز تعبیر کردیم زیرا در فارسی لغت دیگری برای این مفهوم شرعی ظاهراً نباشد (نوبخت)

۴۴. در همه جا کلمه (میز) را به جای فائده نهادیم. رجوع فرمائید به حاشیه ص ۱۲ همین کتاب (نوبخت)

۴۵. صاحب مقدمه - در حاشیه که در زیر نقل می‌شود کلمه علوج را که از تاج العروس نقل کرده است درباره
ایرانیان آورده است و چون این کلمه را معنای بسیار بدی است ما - در ترجمه خود کلمه پارسیان را به کار
برده و پس از آن معنای علوج را ذکر می‌کنیم و اشتباهات و احمق‌های گروهی از مورخین عرب را یکایک
نشان می‌دهیم. (نوبخت)

۴۶. زمزمه «پارسیان» بر سر خوراک نوعی تفاهم (یا تکلم) بوده است نه زبان را در ایراد آن به کار می‌بردند و نه
لب را حرکت می‌دادند بلکه صدایی بوده است که از خیشوم و حنجره آن‌ها خارج می‌شد به قسمی که
برخی از آن‌ها با بعضی دیگر متمایز بوده است و این زمزمه کردن به جای سخنی بوده است که لازم می‌آمد
یعنی در صورتی که دهانشان بسته بود، تکلم می‌کردند. جوهری می‌گوید: زمزمه سخن گفتن مجوس بوده
است بر سر خوان و این اثر بر این جمله اضافه می‌کند که: با صدای خفه و آرام (از کتاب تاج العروس) و این
کلمه با لغت فرانسوی Marinotier مترادف است. در مروج الذهب آمده است که نخستین کسی که سخن
گفتن را به هنگام خوراک منع کرد، کیومرث بود و نظر بر این داشت که طبیعت به خوراک توجه داشته باشد
و آن مقداری را که لازم است و برای بدن مفید است اتخاذ کند و به هنگام خوردن روح آدمی در سکوت و
آسایش باشد تا بتواند به تدبیر هر عضوی همت گمارد تا همه اعضاء بدن به اندازه‌ای که لازم است بهر مند
باشوند و هر عضوی را آنچه غذا مناسب و لازم است برسد و اگر آدمی به خوراک توجهی نداشته باشد روح
وی از تدبیر خود نسبت به اعضا باز می‌ماند و در این صورت نفس حیوانی و قوای انسانی را زیان خواهد
رسید و اگر این بی‌توجهی ادامه بیاید نفس ناطقه که قوه ممیزه جسم را اداره می‌کند از عمل خود باز
می‌ماند و البته برخلاف حکمت و حفظ صحت و سلامتی بدن خواهد بود (مروج طبع پاریس ج ۲ ص ۱۰۸ -
۱۰۹) و باید دانست که مردم اروپا برخلاف این نظریه‌اند و اینک به مناسبت کلمه زمزمه آنچه را که ابن
ندیم در کتاب الفهرست (ص ۱۹) از قول جاحظ (در البیان والتبیین) نقل می‌کند، در اینجا یاد می‌کنیم. او
می‌گوید: زنگی‌ها را در آیین و رسوم خود نطقی و بلاغتی است و کسانی که دیده‌اند نقل می‌کنند که چون
امری دشوار روی دهد و زحمتی پیش آید ناطقی برجای بلندی برآمده، چشم به زیر انداخته کمی فکر
می‌کند و سخنی می‌گوید که به دهنده کردن و همهمه برآوردن بیشتر شباهت دارد و ازین جمله زنگی‌ها

آنچه باید بفهمند درک می‌کنند. جاحظ گوید: ناطق در این نوع تکلم عقیده را که باید اتخاذ کنند و تصمیمی که باید گرفته شود اظهار می‌دارد و ایشان به همان دستور عمل می‌کنند (ولله اعلم) (زکی پلشا) و اما راجع به درفشانی‌های آقای زکی پلشا ناشر و مقدمه‌نویس این کتاب - نخست باید بگوئیم که زمزمه این نیست که صاحب کتاب تاج العروس و ابن اثیر و جاحظ و مقلد ایشان یعنی مقدمه‌نویس این کتاب در حاشیه (گذشته) یاد کرده است بلکه زمزمه عبارت است از دعا و نیایشی که در پیش ایرانیان قدیم مرسوم بوده است به هنگام غذا و قبل از تناول آن معمول بدارند چنانچه هم‌اکنون متدینین به دین مسیح و مخصوصاً رهبان‌ها و کشیش‌ها هیچ‌گاه غذا صرف نمی‌کنند مگر آنکه پیش از آن بر سر میز دعایی مخصوص می‌خوانند و عجب است که با آنکه روز به دادویه (عبدالله مقفع) به زمزمه اشاره کرده است و تقریباً معنی حقیقی آن را که دعا و نیایش است اظهار داشته و بسیاری از شعرای عرب نیز این کلمه را به همین معنی (دعا) در اشعار خود آورده‌اند تا آنجا که برخی آن را با نام زمزم تطبیق کرده‌اند معذک متاخرین از روی نادانی یا تعصب عربی این معنی را مشوش ساخته تا آنجا که حاشیه‌نویس این کتاب با تکیه به گفتار جاحظ زمزمه ایرانیان را با تکلم زنگیان وحشی در یک ردیف قرار می‌دهد و این عجیبی نیست زیرا جاحظ خود از نژاد سیاه بود و زکی پلشا نیز افریقایی است و اگر می‌توانستند آلمان‌ها را نیز در ردیف خود می‌شمردند - و باید دانست که ایرانیان از فرط تمدن ابتکارها و تنوعاتی در زندگانی ایجاد می‌کردند که امروز به نظر ما غریب می‌آید چنانچه اغلب عادات و تنوعات امریکایی‌ها را عجیب و غریب می‌شماریم مثلاً ایرانیان با آن زبانی که در محیط دربار سخن می‌گفتند در مجامع روحانی تکلم نمی‌کردند و در حمام‌ها با سریانی سخن می‌گفتند و نطق‌های دینی را با زبان اوستائی یاد می‌کردند و منظورات سیاسی را با زبان پهلوی ایراد می‌نمودند و زمزمه نیز یکی از تنوعات ایشان بوده است که زائیده تمدن است و اگر به‌منظر آقای زکی پلشا با تکلم زنگیان هم ردیف باشد، البته از فرط اطلاع و دانایی ایشان است! اکنون که زمزمه را معنا کردیم لازم است چند کلمه در اطراف حاشیه‌نویسی زکی پلشا نیز ایراد کنیم نخست آنکه ایشان (البته از قول صاحب تاج العروس می‌نویسند) که زمزمه تکلم کردن نره خران است بر سر خوردن در حالی که ساکت و صامت هستند (یعنی همانطور که جانوران از گلو و خیشوم صدا می‌دهند و لب‌های آن‌ها بسته است علوج یعنی نره خرهای ایرانی هم بر سر طعام طوری تکلم می‌کردند که دهانشان بسته بود) زیرا علوج جمع علج است و علج در لغت عربی به معنای گورخر وحشی و خر قوی و هر کافری که ضخیم و قوی و تن‌پرور و گردن کلفت باشد مانند کفار عجم، و پاره‌ای از لغت‌نویسان کلمه علج را بر هر کافری اطلاق کرده‌اند و ابن جوزی صاحب کتاب مقتل عمر می‌نویسد قتله العلج ابولؤلؤ المجوسی - یعنی ابولؤلؤ که نره خری بود یا کافری بود او را بکشت. و جمعی از مورخین از لحاظ آنکه عرب‌ها کلمه علج را مخصوصاً بر ایرانیان اطلاق کرده‌اند و پیشه ایرانیان پیش از اسلام و اوائل اسلام نیز زراعت بوده است در تاریخ‌های خود همه جا دهقانان و برزگران و ملاکین ایرانی را معلوج گفته‌اند و این کلمه را بر هر ایرانی اطلاق کرده و از آن برزگران و کشاورزان را منظور داشته‌اند تا آنجا که مندلی جوزی در کتاب تاریخ‌الاثار الفکرية طبع بیروت می‌نویسد علوج یعنی کشاورزان و دهقانان - و البته این معنای ثانوی علج است به هر حال نگارنده خطای آن‌ها را تکرار نکرده به جای کلمه مذکور - لغت (پارسبان) را انتخاب کردم و دوم آنکه صاحب تاج العروس می‌نویسد تراطن العلوج - و کلمه تراطن به معنی نامفهوم و بالکنت یا با زبان غیر عربی (و با اصلاح آن‌ها عجیبی) تفاهم کردن و با کلامی غیر مفهوم سخن گفتن است و از کلمه رطینی است که به عربی سخن

غیرمفهوم را نامند و من تصور می‌کنم که این لغت معرب (لاتین) باشد که برای عرب زبانی نامفهوم بوده است وگرنه ماده دیگری در عربی ندارد. (نویخت)

۴۷- آیین کلمه‌ایست پارسی که عرب آن را به گونه عربی درآورده است (معرب کرده است) و معنای آن عبارت است از قانون و عرف (عادت) (مراجعه شود به صفحات بعد)

سید صدیق بن حسن خان در کتاب (لفاالقصاص فی تصحیح ما یستعمله العامة من العرب و الدخیل و المولد و الاغلاط) می‌گوید آیین به معنای عادت است (یعنی عرف) و معنای اصلی آن عبارت است از تدبیر و سیاستی که در میان گروهی انبوه و گران حکمفرما باشد (یعنی قوانین و آداب) و این کلمه‌ای است غیر عربی (ایرانی) که مولد بن (جماعتی از متأخرین لغویون) آن را عربی کرده‌اند و در کتاب کشاف آمده است که با اغفال دشمن، غلبه کردن نه آیین پادشاهان است (مخفیانه و نهانی غلبه خواستن: و فریب دادن) و در حاشیه کشاف سید نور حسن چنین یاد می‌کند: (در تفسیر سوره نمل) و به ذوالقرنین گفتند بر دشمن شبیخون بزن، او پاسخ داد: به پنهانی موفقیت و غلبه خواستن از آیین پادشاهان به دور است و مهیار دیلمی را قصیده‌ایست که یک بیت آن چنین است (به جمع الخریث حولاً امره و هو لم یاخذها لها آینه) و خریث به معنای راهنما است یعنی آن کسی که طریقی را بداند و هدایت کند و این دو عبارت از کتاب شفاء الغلیل خفاجی است بی‌آنکه نور حسن نام آن را برده باشد و کلمه آیین هنوز به همین معنی در میان ایرانیان و ترکان به کار می‌رود و در فرهنگ فارسی و عربی و انگلیسی ریشادسون آمده است.

An institution, rite, Custom or ordinance canon, usage, prescription, common law (in cotradistinction to the Laws delivered by Muhammad and which are called شرع Mode, form, innaner.

و چنانچه صاحب (الفهرست) می‌گوید این متفع را تالیفی بوده است با این نام و از سخن جاحظ نیز معلوم است که چنین کتابی را دیده است و ایرانیان تمام قوانین و مصطلحات و رسوم و عادات جاری در مملکت را در آن مدون ساخته و بیرونی در کتاب الاثار الباقیه عن القرون الخالیة (ص ۲۱۸) از آیین اکسره (خسروان) نیز ازین کتاب نامی به میان آورده است (و این جمله بر وجود چنین کتابی دلالت دارند) (زکی پاشا)

۴۸- در نسخه ف (ص - در فضیلت سکوت و خاموشی) (زکی پاشا)

۴۹- بلال بن ابی برده - امیر و قاضی بصره بوده است و او نخستین کسی است که در قضاوت بیداد کرد و چنانچه خود می‌گوید: هر دو نفری که قضاوت خود را به من رجوع کنند من حق را به او می‌دهم که دلچسب‌تر و سبک روح‌تر است (مخاضرة الاول و مسامرة الاواخر) و او با داشتن چنین خوی ناپسندیده مردی بوده است کریم الطبع و ذوالرمة و حیطة که هر دو از شعرای معروفند وی را با ابیات خود ستوده‌اند (خزانة الادب بغدادی ج ۱ ص ۴۵۳) و در کتاب آغانی و کامل میرد نیز نام او مکرراً یاد شده است به فهرست این دو کتاب رجوع شود) (زکی پاشا)

۵۰- هذلی بصری از راویان صدوق که به سال ۱۲۰ وفات یافته است (از کتاب تقریب التهذیب تألیف حافظ عقلانی ص ۲۸) (زکی پاشا)

۵۱- آنچه در متن میان دو هلال است از عقد الفرید و فهرس طبری است.

۵۲- این حکایت را مؤلف عقد الفرید نیز اندکی کم و زیاد در ج ۲ ص ۳۸۲ یاد کرده است. (زکی پاشا)

فصل ۳



مرکز تحقیقات و توسعه علوم اسلامی

در آداب منادمت

(مصاحبت و همنشینی)

۱- درجات ندیمان

پادشاه به تمام طبقات ملت خود نیازمند است

و از جمله صفات و خصوصیات پادشاهی، انتخاب ندیمان است و تعیین طبقات ایشان، چنانچه در مرتبت، برخی را نزدیک و بعضی را دور نشانند و پاره‌ای از ایشان را به جاهی برتر رسانند و برخی دیگر را زیر دست ایشان قرار دهند، یکی را در صف خواص و دیگری را معمولی و عادی دانند و برین ترتیب ندیمان را به اقسام و انواع مختلفه تقسیم کنند.^۱

زیرا پادشاهان را به هنگام عیش و نوش ندیمانی باید بذله گو و ظریف و از طبقه زیر دست، چنانچه به مقتضای وقت به مردانی دلیر نیازمندند و به گاه مصلحت بینی و دوراندیشی به افرادی دانا و حکیم^۲ و به وقت موعظت به پرهیزگرانی زاهد و با تقوی و به سورها ایشان را رامشگرانی باید نوازنده و به شورها محققینی برازنده^۳.

و چنان است که هر یک از این طبقات را وظیفه‌ای است که به هنگام لزوم، احضار می‌شوند و پادشاه را از بطالت و خوشگذرانی به جهان تفکر و تعمق می‌کشانند و زبان به پند و اندرز می‌گشایند چنانچه بعضی دیگر وی را از عالم خیال به خوشگذرانی و شادی متوجه می‌سازند.

و هر یک از این طبقات را نوبتی است که ارتقا می‌یابند یا فروتر می‌شوند، یکی ترفیع می‌یابد، دیگری را فروتر می‌نشانند، یکی جایزه می‌برد، دیگری محروم می‌ماند، جز آنکه طبقه اشراف و دانشمندان را به دربار پادشاهان همیشه منزلتی است معین و رفعتی است مخصوص، و در مرتبت و مقرری ایشان نشده است که نقصانی روی دهد و یا آنکه، در معاشرت با ایشان تخفیفی یا تحقیری به کار رود، و پیداست که این مرتبت و فزونی تا هنگامی برقرار است که ایشان نیز به وظایف خود عمل کنند و در کردارشان انحرافی روی ندهد.

۲- از حضور پادشاهان، چگونه می‌باید برخاستن آداب خارج شدن و بازگشتن

و چون پادشاهی با ندیمان و خواص خود نشینند، هیچکس از ایشان نباید بی‌هنگام از جای خود برخیزد مگر آنکه بسیار لازم باشد. پس در چنین وقتی می‌باید برخیزد و به جای خود توقف کند تا شاه به وی نظر افکند آن‌گاه (تعظیمی کرده) بیرون آید و چون بار دیگر باز گردد باز هم به جای خود چندان توقف کند که شاه بدو نظر افکنده، اجازه جلوس دهد. و قاعده نشستن در حضور این است که دو زانو نشینند یا بر زانو.^{۴-۵} و پس از نشستن هرگاه پادشاه باز هم بدو نگرد، علامت آن است که در ادامه نشستن مأذون است و بر وی ایرادی نیست.

۳- میگزاری و تا چه اندازه باید نوشیدن

ندیمان و همنشینان پادشاه را در مقدار شرب و چگونگی آن عقیدتی و اختیاری نیست و بسته به نظر پادشاه است. اما شهریاران نیز لازم است که به قوت و گنجایش هر کس توجه داشته در میگزاری، او را مراعات کنند و با عدل و داد با وی رفتار نمایند و آنچه را که از قوه و طاقت ندیمان خارج است تکلیف نکنند. زیرا از انصاف پادشاهان و معدلت ایشان به دور است که ندیمی را بیش از حد خود به صرف می‌مجبور کنند و چه بسا که از این کار نفسی تلف گردد، و آدمی به هلاکت رسد. و نباید اطمینان داشته باشند که چاره این زیاده‌روی را به آسانی توانند کردن، زیرا همیشه نجات و رهایی از این قبیل مخاطرات به سهولت امکان نیابد^۶ و پادشاهان کامکار که به فطرت پاک و نهاد نیکو متصف‌اند همچنانکه به صحت و سلامتی خود دلبسته‌اند به تندرستی و سلامتی خواص و نزدیکان خود نیز توجهی بسزا دارند. چو، نظم و ترتیب در بارشان بسته به وجود ایشان است.

۴- طبقات ندیمان و رامشگران

در ایران و در اسلام

و چون سخن ما بدین مقولت منتهی شد، لازم گردید که از طبقات سدگانه^۷ ندیمان و رامشگران و درجات آن‌ها نیز مختصری یاد کنیم. هر چند که این مقولت به کتاب اغانی^۸ مخصوص است و مرقوم^۹ ولی از آنجا که این صفت نیز منظور نظر پادشاهان بوده است ما نیز به ذکر آن مبادرت می‌کنیم.

و نخست از پادشاهان ایران شروع می‌کنیم زیرا ایرانیان در رسوم و آداب بر سایرین سبقت و مزیت دارند. و ما - از قوانین مملکت‌داری و تدبیر کشوری^{۱۱} و آداب پادشاهی و سیاست مدن و ملت‌پروری و برخورداری هر طبقه از طبقات مردم و ایفاء به حفظ منافع آن‌ها و صیانت حدود هر یک، آنچه آموخته‌ایم سراسر از ایرانیان فراگرفته و از آداب ایشان برخوردار شده‌ایم.

اردشیر بابکان^{۱۲-۱۱} نخستین پادشاهی بوده است که برای ندیمان و درباریان خود درجات و مراتبی معین کرد و زمام سیاست و تدبیر ایشان را به کف گرفت و او ندیمان و درباریان را به سه طبقه تقسیم کرد.

طبقه یکم اسواران و شاهزادگان^{۱۳} بوده‌اند. این طبقه به اندازه ده زرع از پرده (درگاه) دورتر می‌نشستند^{۱۴}

طبقه دوم از نزدیکان و خواص شاه و ندیمان و همنشینانی تشکیل یافته بود که از دودمان بزرگ و از دانشمندان سترگ بوده‌اند و این طبقه به اندازه ده زراع^{۱۵} از طبقه اول دور می‌نشستند.

طبقه سوم از ظرفا و بذله‌گویان تشکیل یافته بود و انتخاب افراد این طبقه را نیز شروطی در کار بود از آن جمله آنکه می‌باید هیچ فردی از ایشان از دودمان‌های پست و بدتر زاد نباشند و عضوی از اعضای ایشان ناقص نبود، نه بسیار دراز باشند و نه بسیار کوتاه، نه مریض باشند و نه متهم به ننگ و رسوایی، و نه بی‌پدر و مادر و نه از تخمه جولا^{۱۶} یا حجام یعنی آن‌هایی که به مشاغل پست تن سپرده باشند، هر چند که از لحاظ علم بی‌نظیر باشند و فی‌المثل علم غیب بدانند.

و از سخنان اردشیر است که هیچ چیزی برای پادشاه از این بدتر نیست که با سبک مغزی بی‌مایه همنشین گردد یا پستی فرومایه را به مصاحبت اختیار کند. چو، همان قسم که روح آدمی در اثر مجالست با نجبا و ادبا و خردمندان فرهی می‌بیند - از نشستن با فرومایگان تباهی می‌یابد و به پستی می‌گراید و از مسیر خود که فضیلت و رستگاری است باز می‌ماند، چونان که باد، اگر از جانب گلزار دمیدن گیرد بوی خوش آورد و به تن‌ها جان بخشد و چون بر پلیدی‌ها بدمد و به مشام آدمی برسد، نفس‌ها در سینه تنگی گیرد و به اعضاء رئیس بدن زیان رساند^{۱۷-۱۸}

(و بر روی این نظریه) اردشیر مردم کشور را به چهار طبقه تقسیم کرد و هر یک را در قسمت خود محصور^{۱۹} داشت^{۲۰}.

۵- طبقات چهارگانه ایرانیان

طبقه یکم: اسواران: آن‌ها که از زادگانند و شاهزادگان^{۲۱}
 طبقه دوم: ناسکان و خدمتگذاران آتشکده‌ها^{۲۲}
 طبقه سوم: پزشکان و نویسندگان و اخترشماران^{۲۳}
 طبقه چهارم: بزرگران و مهان^{۲۴} و آن‌ها که در ردیف ایشانند^{۲۵}
 و اردشیر بر روی این تقسیم چنین فرموده است:

که هیچ بلایی به آن اندازه ویرانی نیارد و حکومتی را منقرض نسازد چونان که این طبقات با هم مختلط بشوند و در نتیجه فرومایگان به گاه پرمایگان برآیند و به نژادان جاهمند از ایشان فروتر نشینند.

۶- رامشگران دربار

و اردشیر دانشمندان به علم موسیقی و رامشگران و خنیاگران و ندمای درباری را نیز بر طبق این طبقات سه گانه تقسیم کرده و یک گروه از ایشان را که از موسیکارهای درجه اول بودند با اسواران و زادگان چونان دو خط متساوی، برابر قرار داد و با نخستین طبقه درباریان نشانید. و گروهی دیگر از نوازندگان درباری را با طبقه دوم برابر کرد، و در ردیف طبقه سوم که ظرفاً و بذله گویان درباری می بودند، آن دسته ای از رامشگران را قرار داد که چنگ می زدند^{۲۶-۲۷} و تنبور می نواختند.^{۲۸-۲۹}

۷- ایرانیان این رسم را متروک نمی داشتند

و رسم ایرانیان برین نبود که ساز زنی بهتر و مهتر، با آواز خونیاگری کمتر و کهتر، بد رامش پردازد، تا آنجا که اگر پادشاه نیز برین فرمان می کرد رامشی را روا بود که قانون و آیین را بر او یاد کند و آن امر را بر وی گیرد.

و باید دانستن، که پادشاهان ایران همیشه طبقات را از یکدیگر جدا می داشتند، و درباره رامشگران همی مقید بودند که جاه و مقام آن کس که برتر و والاتر است محفوظ باشد، مگر آنکه گاهی مستی، بر شاه چیره گشته، و چون درین هنگام نوای یکی از زیردستان را پسندیده می دید، می فرمود تا ساز خود را با آواز خواننده ای برتر تطبیق دهد، پس، آن ساز زن پرهیز می کرد و در اجرای فرمان وی امتناع می ورزید.

در چنین احوالی، چاکران و پرستندگان^{۳۰} با بری که به دست^{۳۱} می داشتند وی را آگاه

می‌کردند که از فرمان پادشاه نتوان روی تافتن، و با همه این‌ها او به خود داری و پرهیز خود بازمانده ایشان را پاسخ می‌داد که: اگر شاه امشب زجر کند، فردا به رضامندی و خوشنودی پاداش خواهد داد، چو از اندازه خود در نگذشته، قانون کشور را گرامی داشته‌ام.

۸- اردشیر خود را چگونه مجازات کرد

اردشیر، دو تن از جوانان هوشمند را برین بر گمارده بود و آن دو، مأمور بودند که در شب‌نشینی‌ها حاضر باشند. تا آنچه را که پادشاه به هنگام مستی و می‌گساری می‌گوید در دفتری یاد کنند و رسم چنان بود که یکی از ایشان کلمات شاه را باز می‌گفت و دیگری می‌نوشت و این به وقتی بود که مستی بر شاه چیره گشته، سخنی برخلاف قانون گفته باشد. بامدادان که خسرو بار می‌داد. وقایع‌نگاران آنچه شبانگاه به دفتر یاد کرده بودند بر وی باز می‌خواندند. هرگاه شاه چیزی به خلاف قانون گفته بود یا به رامشگری فرمانی داده بودند بر صواب، و آن ساز زن امر او را به کار بسته بود، دردمان او را به حضور خوانده، پره و خلعت می‌بخشید و با او نیکی می‌کرد و به او می‌گفت:

تو ای رامشگر، بینم که رستگار بودی و پادشاه تو بر خطا و اینک هر کس که چون تو، به خطا، کاری نمی‌کند پاداش می‌بیند، و آن کس که مانند من به خطا می‌رود نیز مجازات و کیفر می‌یابد. و جزای من این است که امروز از هر خوراکی نیکو ممنوع باشم و جز نان جو و پنیر چیزی نخورم.^{۳۱}

اردشیر آن روز را جز نان و پنیر چیزی نمی‌خورد، و این همه رعایت بدان جهت بود که بتواند آیین کشور را نگهبانی کردن، و برین قدرت داشتن که دیگران را به هنگام تخلف و سرکشی به عقوبت رساند.

۹- این رسم در عصر بهرام گور هرز گشت و به دوران نوشروان به نوبی ساز گردید پادشاهان ایران همچنان، قانون را محترم می‌داشتند تا آنکه پادشاهی به بهرام گور^{۳۲} رسید^{۳۳} و او به حفظ مراتب شاهزادگان و گاهبدان و بزرگان هیبرد^{۳۴} اکتفا کرده ندیمان و رامشگران را به یک‌جا نمود و هر کس را که مایه خوشنودی خود دید، برتر نشانید تا آنجا که پست‌ترین مطربی را به والاترین رتبه رسانید و آن کس را که بر نخستین پایه بود فروتر برد، و بدین مایه قانونی را که اردشیر بنا کرده بود دگرگون ساخت و این روی طبقات ندیمان و رامشگران را اختلالی روی داد و هرج و مرجی پیش آمد و این تباهی همچنان می‌بود تا آنکه

خسرو انوشیروان به تخت برآمد و دگر باره آیین اردشیر را ساز و استوار کرد.

۱۰- پادشاهان ایران آشکار نمی‌نشستند

پادشاهان ایران از اردشیر، سردودمان ساسانی تا یزدگرد که واپسین ایشان بوده است هیچ یک در مجالس خوشگذرانی، آشکار و برابر دیگران نمی‌نشستند. و میان پادشاه و نخستین طبقه ندیمان پرده‌ای افکنده و آن پرده نیز به اندازه ده بازو^{۳۵} از نشیمن شاه به دور بود و ندیمان نیز که به جانب دیگر بودند به اندازه ده ذراع از آن پرده دورتر می‌نشستند و از پیرا شاه‌نشین را با نشستگاه ندیمان بیست ذراع فاصله بوده است^{۳۶}.

پرده‌دار «یا سنکیان»^{۳۷} یعنی آن کس که برین مجلس نظامت می‌داشت و آن پرده را نگهبانی می‌کرد - همیشه به حکم شاه از طبقه شاهزادگان یا از پسران اشراف منتخب می‌گردید و چون او زندگی را بدرود می‌کرد به جای وی، از همان طبقه و با همان درجه دیگری معین می‌شد.

این پرده‌دار را «خرم‌باش» می‌نامیدند^{۳۸-۳۹} و بدان هنگام که پادشاه بار می‌داد و به امور کشور می‌پرداخت یا با ندیمان خود می‌نشست، «خرم‌باش» امر می‌کرد تا یکی از درباریان بر بلندی برآید و با بانگی بلند که باریافتگان همگان توانند شنیدن، این جمله را اعلام کند که: «ای زبان بیندیش از آنکه سرت به باد رود» و بنگر که در پیشگاه پادشاه پادشاهان باریافته‌ای.^{۴۰}

و چنان بود که پادشاه چون به خوشگذرانی می‌نشست، این سخن اعلام می‌شد و هیچ کس را یارای آن نبود که دم زند و از نیک و بد چیزی به زبان آورد. تا آنکه پرده می‌گشود و خرم تاش ظاهر می‌گشت و آنچه پادشاه فرمان داده بود بد کار همی بست؛ یکی را بد کاری می‌گمارد و دیگری را دستور می‌داد و رامشگری را بساز پرده‌ای اشارت می‌کرد و خنیاگری را به نغمه‌ای فرمان می‌داد^{۴۱}.

و چنان بود که ندیمان از خرد و بزرگ، چه از طبقه اشراف و شاهزادگان و برادران و برادرزادگان و بنی‌اعمام شاه، و چه از کمترین و کهنترین طبقات درباری، از جهت خضوع و خشوع^{۴۲-۴۳} و فروتنی و عدم حرکت و سکونت همگان یکسان بودند^{۴۴} و آیین پادشاهی بر این پایه همی استوار بود تا آنکه اردوان سردار به تخت برآمد^{۴۵}.

اردوان منشوری کرد بدینگونه که هر کس را خواهشی و درخواستی باشد، بر برگ‌های بنویسد و پیش از وقت بر من عرضه دارد، مگر پیش از آنکه به کارهای خود پرداخته اندیشدام به

جایی دیگر معطوف باشد به خواهش او نظر افکنم و - حاجتش روا کنم. و اگر کسی بی هنگام مسئلتی کند، ناچار عقوبت بیند^{۴۶}

اردوان نخستین پادشاهی بود که این در برگشود «یعنی مردم را برین بر اجازت داد، تا آنچه بخواهند ازو طلب کنند» و او نیز نیازمندان را محروم نمی کرد و چه بسیار که به بخشودن و کرم کردن پیشدستی می کرد.

و رسم کشور هم برین نشان بود تا آنکه پادشاهی به بهرام گور رسید. و او این کار بر خلاف کرد و به ندیمان خود سپرد که هر زمان که مرا به مستی سرشار و با هزل و شوخی در کار یافتید، هر چه خواهید به من عرضه دارید!
و هم درین خصوص به حرم تاش خود^{۴۷} فرمانی کرد و دستور داد تا هر نامه ای بدو دهند، او بی درنگ به پیشگاه برد.

و چون پادشاه مست و سرخوش می شد، آن ها که خواهشی می داشتند، دست بر گشاده نامه خود را به حرم تاش می دادند و او نیز گرفته به پادشاه تقدیم می کرد، و شاه با دست خود می گرفت و در کف خود می فشرد^{۴۸} و بی آنکه آن را بنگرد «و بداند که او چه خواسته است» به جانب مجریان افکنده می فرمود: آنچه در این نامه نوشته است به کار برید. و چه بسیار که در یک شب به خواهشی، دینی را که بسیار سنگین بود ادا می کرد، یا املاک بسیاری می بخشید، یا هزار و بیش از هزار هزار^{۴۹} عطا می کرد

و چون کسی از اندازه خود بیشی جسته، در آن نامه چیزی طلب می کرد که امثال او را روا نبود، یا در خواهش خود چندان فزونی و افراط می نمود که اجابت آن به آسانی روی نمی داد، او را نادان می شناختند و حاجتش روا نمی کردند، و چون دیگر باره نامه ای به شاه می نوشت، حرم تاش آن را نمی گرفت.

۱۱ - مساوات طبقاتی

در عصر یزیدبن عبدالملک

از آن پس، چه در آیین پادشاهان ایران و چه در میان عرب، درباره احوال مردم تغییری تازه رخ نداد تا آنکه یزیدبن عبدالملک به خلافت بر نشست^{۵۰}

یزید همه این قواعد را منسوخ کرد و قرومایگان را با گرانمایگان^{۵۱} بیامیخت و به منهیات و لغو چندان بپرداخت که ندیمان بر وی چیره شدند، چو، او خود آیین کشور را ناچیز گرفت و به ایشان اجازت داد تا در حضور وی مسخرگی کنند و با لودگی و هزل پردازند^{۵۲} و همچنان به

گاه سخن با وی محاجه کنند.

۱۲ - نخستین خلیفه‌ای که دشنام شنید

یزید نخستین خلیفه‌ای بود که در حضور بدو دشنام دادند و به دل‌قگی و شوخی بر وی بد گفتند.

۱۳ - خلفای اموی و بزم طرب

و چنان روی داد که روزی از اسحاق بن ابراهیم^{۵۲} پرسیدم: آیا خلفای بنی‌امیه باندیمان خود آشکار می‌نشستند و رامشگران را روبروی خود می‌نشاندند «یا به رسم ایرانیان» از دیدارها پنهان بودند و مسافتی دورتر جلوس می‌داشتند؟ اسحاق به پاسخ چنین گفت که: معاویه، مروان، عبدالملک، ولید، سلیمان، هشام و مروان بن محمد را رسم برین بود که میان خود و ندیمان پرده‌ای حایل می‌کردند تا مستی خلیفه و آنچه از او پدید می‌آید از دیده‌ها پنهان ماند، چو، (بسا) که خلیفه از غایت خوشی و وجد منقلب می‌گردید و می‌جنبید و کف می‌زد و شانه خود را حرکت می‌داد و می‌رقصید و بسا آنکه برهنه می‌شد، (و چون در پرده بود) این جمله بر هیچکس معلوم نبود جز بر کنیزان و خوبرویان که با او نشسته بودند و درین حرکات با او شرکت می‌کردند. و چون از مجلس او فریادی برخاسته یا به خوشی نعره‌ای سر می‌گرفت یا آوازی و حرکتی از روی طرب و بیش از اندازه، به گوش دیگران می‌رسید، پرده‌دار او برای آنکه ندیمان و مطربان آن را به خلیفه گمان نبرند، بانگ برآورده فریاد می‌کرد: کنیزک بس کن! کنیزک ساکت باش!

اما سایر خلفای بنی‌امیه پرهیز نداشتند از اینکه در برابر دیگران برقصند و بی‌خیال برهنه شوند و در پیش چشم ندیمان و رامشگران لخت و عور درآیند. چنانچه یزید بن عبدالملک و ولید بن یزید در مجالس عیش مسخرگی می‌کردند و لگد می‌انداختند و برهنه می‌شدند و برای این بدکاری‌ها ننگی و عیبی نمی‌پنداشتند.

۱۴ - عمر بن عبدالعزیز

من از وی پرسیدم: عمر بن عبدالعزیز چه طور؟ او پاسخ داد که وی از آن روز که خلیفه شد، چیزی از موسیقی به گوشش نرسید تا روزی که بمرد. ولی پیش از آنکه خلیفه شود، به هنگامی که فرماندار مدینه بود، رامشگران را به حضور می‌نشاند ولی هیچ نشد که سبکی

کند جز آنکه گاهی بر پشتی دراز می کشید و از روی طرب دو پای خود را بر زمین می کوبید و هیچگاه او را از غایت مستی به هرزگی ندیدند.

۱۵ - خلفای عباسی و میگزاری

پرسیدم که از خلفای ما چه دانی؟^۴ گفت: «ابوالعباس سفاح» در آغاز خلافت برین بود که ندیمان را به حضور نشانند و چون سال دوم در رسید^{۵۵} از جیشم ندیمان به دور نشست.^{۵۶} و این را «أسید بن عبدالله خزاعی» به وی آموخت^{۵۷}

۱۶ - سفاح

ابوالعباس از پشت پرده فریاد مستی می کرد، خنیاگران را تحسین می نمود، بانگ می کرد که احسنت! مکرر، این آواز را تکرار کن! و در حال آن خنیاگر چند بار آوای خود را می خواند و ابوالعباس به هر بار می گفت آفرین! احسنت!

و سفاح را صفتی بود پسندیده، چو، هیچگاه ندیمی یا رامشگری و یا بازیگری از پیش او دست تهی به خانه باز نگردیده، به هر یک صلتی می داد و خلعتی می پوشانید و این پاداش گاه بسیار بود و گاه اندک^{۵۸} و او کمائیش از مکافات ایشان دریغ نمی کرد (و از جمله نیکوئی های او) یکی این بود که احسان خود را به روز دیگر حواله نکرده در زمان به کار همی بست و از جمله سخنان اوست که:

به شگفتم از آن گروه که خوشنودی را نقد یابند و پاداش را به نسیه حواله کنند
واو، گاه و بیگاه که به انجام کاری می نشست، بار یافتگان را به هنگام بازگشت از خود خوشنود می کرد و هیچ پادشاهی را چنین خلقی نیکو نبوده است مگر آنکه گویند بهرام گور نیز چنین بوده^{۵۹}

۱۷ - منصور

و باید دانست که ابوجعفر منصور هیچگاه ندیمان را به حضور نمی سانید و هیچ کس به یاد ندارد که او، مشروبی جز آب نوشیده باشد. و چنان بود که مجلس او را تا پرده ای که به درگاه آویخته بود بیست ذراع فاصلت می بود و ندیمان نیز به اندازه بیست ذراع، از آن پرده به دور می نشستند. و هرگاه آهنگی به گوش او سازگار افتاده به وجد می آمد، کنیزکی پرده دار را می گفت که از جانب خلیفه به خنیاگر بگوید: احسنت، بارک الله!^{۶۰}

و اگر از خوش عیشی بر آن می شد که کف بزنند (و شادمانی کنند) بی درنگ برخاسته به اتاق زن‌ها می رفت و در آنجا کف می زد، تا دیگران را ازین حالت آگاهی نباشد.

ابوجعفر به هیچ یک از ندیمان و خنیاگران و دگر بار جویان جز مقرری سال، چیزی نمی بخشید و نه به عمر خود یک وجب زمین به کسی عطا کرد، و نه مشهود گشت که پاداشی دهد و چیزی بخشد، و اگر به ندرت چیزی داده بود، گو آنکه ده سال می گذشت آن را به یاد داشته، به حساب گیرنده می نهاد و از مقرری او می گاهید «و اگر به فرض حساب نمی کرد» پیوسته به یاد او بود و همی متذکر می شد و به روی او می گفت و منت می نهاد. (و نیز) از سخنان اوست که می گوید:

هر کس نیکی کند و تو نیز نیکی کنی، پاداش او را داده باشی مگر آنکه نیکی تو را آنگاه سپاس باید کردن که بر زیادت بود و درین هنگام مردی خواهی بودن بخشنده و نیکوکار و سزد که سپاس تو را بر گذارند و منت دارند.^{۶۱}

و آنکه این حقیقت را بداند که به دیگر کس نیکی کردن به خود نیکی کردن است، هرگز در قصور دیگران تقصیری نبیند و مودتی یا شکری به زیادت نخواهد، چو، سزد که آدمی با خود نیکی کند و از دیگران بخواهد که او را سپاس گویند. و تو نیز باید بدانی که هر کس از تو خواهشی کند، چیزی از آبروی خود کامسته باشد و سزاوار نباشد که تو نیز چیزی از آبروی خود بکاهی و ملتمس او را به اجابت نرسانی.^{۶۲}

۱۸ - مهدی

مهدی (پسر منصور) نخستین سال خلافت را به پدر تأسی کرد و از ندیمان برکنار نشست. و از آن پس خود را آشکار کرد.

و «ابوعون»^{۶۳} او را گفت که نه خوب است با ندیمان نزدیک نشستن. ولی مهدی به تنندی جواب گفت و پر خاش کرد که تو نادانی و ندانی که خوشی درین است که آدمی سرور و خورسندی را ببیند و با مصادر آن نزدیک نشیند، چو اگر از آن پشت ها گوش فرادهد سروری نیابد و خیری ننگرد. و اگر نشستیم را جز این سودی نبود که از دیدار من خورسند شوند، با هیچ فرصتی درین باره کوتاهی نمی کردم.

مهدی مردی بود سخت بخشنده^{۶۴} و کم بود که به نزد او کسی بار یابد و بی نیاز باز ننگردد. بسیار رام و آرام بود و خوشروی و شیرین سخن بود و خوش مشرب و خوش عقیدت بود و به ندرت روی می داد که در نشستن آزرده شود^{۶۵} یا همنشین او به طول مدت ملال یابد، بلکه

خندان بود و کم آزار، و از بدگفتن و تندی بیزار.

۱۹- هادی

هادی سخت تندخو و سختگیر بود و کم بود که گناهی را چشم ببوشد و بادافره نکند.^{۶۶} و چندان بد دل و بد گمان بود که ندیمانش پیوسته به پرهیز بودند و ایمنی نداشتند، مگر کسانی که باخوی وی اخت بودند.^{۶۷} و نبض وی را در دست می داشتند و به همین جهت از بر او بهره های بسیار می بردند و به عطایای بی شمار بهره مند می گشتند. و رای او برین بود که بدتر از آن نیست که از و چیزی بخواهند. ولی رامشگران را چندان مال و خواسته می بخشید که هر کس با خود می گفت که دیگر محال است باز هم چیزی بدهد. ولی روزی چند به سر نمی رسید مگر آنکه همان ها به نوایی نو و بخششی تازه تر می رسیدند.

آورده اند که هادی یک روز به بزم نشست و ابن جامع و ابراهیم موصلی و معاذ بن طبیب که او از رامشگران و استادان آن زمان بود نیز به محضر او حضور یافتند و نخستین روزی بود که معاذ به بزم هادی در آمده بود. هادی گفت: اگر از شما کسی مرا خوش کند و به طرب آورد هر چه طلب کند به او خواهم بخشیدن.

نخست، ابن جامع لحنی ساز کزد ولی در وی نگرفت و ابراهیم میل و منظور هادی را دریافته^{۶۸} شعری «بدین مضمون» برای او نغنی کرد:

عازم به جدایی شد و از مجلس ما رفت

ای هم نفسان، یار من خسته کجا رفت؟^{۶۹}

هادی به شنیدن این نغمه چندان به وجد و طرب آمد که بی اختیار از جای برخاسته فریاد کرد: مکرر! مکرر، جان من باز هم بخوان!

موصلی بار دیگر آن نغمه را سر داد. و هادی گفت: تویی آنکه من خواهانم و اینک باز گوی آنچه می خواهی.^{۷۰}

ابراهیم گفت: ای خداوندگار^{۷۱} آنچه خواهم این است که باغ عبدالملک بن مروان و چشمه سار آن را که در شهر مدینه است به من عطا فرمایی!

هادی به شنیدن این سخن، دیدنش دگرگون شده، گویی چشمش در کاسه سر دور زد و به گونه دو گل آتش گردید و از سر خشم و تندی گفت:

ای یاوه گوی^{۷۲} خواهی همگان بدانند که تو با آهنگ خویش مرا خوش داشته و من تو را چنین پاداشی داده ام؟ اگر نه نادانی بر عقلت چیره شده و فکرت را تیره کرده، بی گمان سرت

را از تن دور کردمی.

این بگفت و اندکی با خود خلید.^{۷۳}

ابراهیم گوید: درین هنگام گویی می دیدم که عزرائیل میان من و خلیفه ایستاده است و منتظر است که هم اکنون فرمان دهد^{۷۴} اما چیزی نگذشت که ابراهیم حرّانی را^{۷۵} بخواند و گفت:

دست این نادان را بگیر و به بیت المال ببر تا نقدینه آنچه خواهد برگیرد. ابراهیم دست مرا گرفته به خزانه برد و پرسید چقدر می خواهی؟ گفتم صد بدره^{۷۶} حرّانی گفت باش تا از خلیفه ببرسم، گفتم نود بدره! گفت باید ببرسم. گفتم هشتاد بدره! گفت تا ببرسم صورت نگیرد. من منظور او را دریافتم. و گفتم صد بدره برمی دارم و سی بدره آن را به تو می دهم. حرّانی پذیرفت^{۷۷} و من بدره ها را بر گرفتم و از چنگ عزرائیل جان برده به خانه خود باز گشتم^{۷۸-۷۹}

۲۰- هارون الرشید

و هم او گوید^{۸۰} هارون در رفتار و کردار خود به منصور می برد، جز آنکه در کرم و صلت شعرا همچون ابوالعباس سفاح و مهدی بود. و هر کس بگوید که او در پیش چشم دیگران (می) نوشیده است. هرگز باور مکن^{۸۱} چو او در بزم طرب جز آب، مشروبی ننوشید و شرب وی را کنیزان خاص او ملازمت می داشتند. و چون خورسند می شد، میانه روی را از دست نمی داد؛ نه فزونی می کرد و نه کمی و کاستی را می پسندید و از خلفای عباسی همین هارون بود که درجات موسیکاران را همچنان برقرار کرد که اردشیر بابکان ساز کرده بود، و همو بود که طریقت پادشاهان ساسانی را برگزید.

درین نظم و ترتیب، ابراهیم [موصلی]^{۸۲} و [اسماعیل ابوالقاسم] ابن جامع، و زلزله^{۸۳} [منصور الضارب] درجه یکم را می داشتند. زلزله نوازندگی می کرد و ابن جامع خوانندگی^{۸۴}. و سلیم بن سلام^{۸۵} [ابوعبیدالله کوفی] و عمرو الغزال^{۸۶} و امثال ایشان درجه دوم را حائز بودند و درجه سوم به کسانی داده شده بود که طنبور می زدند و سنتور می نواختند و ضرب گیر بودند. جوایز و صله های هر یک نیز درخور مرتبت و طبقه بندی ایشان بود. و چون یک نفر از افراد درجه یکم را جایزه ای هنگفت می رسید، هر یک از رفقای خود را که با وی هم ردیف بودند، سهمی می داد و به آن ها نیز که زیر دست می بودند بهره ای می بخشود. اما اگر به یکی از طبقات زیر دست جایزه ای کلان تعلق می یافت، آن ها که در درجای برتر می بودند هرگز بدان طمع نمی داشتند و از او چیزی قبول نمی کردند. نیز اسحاق بن ابراهیم موصلی^{۸۷}

گوید: روزی هارون از برصوما ی رامشگر پرسید که تو را درباره «ابن جامع» چه عقیدت است؟ برصوما سر خود را حرکت داده گفت: آهنگ ابن جامع در روان آدمی آن اثر می‌کند که شراب قطر بل با جسم و جان^{۸۷} و معلوم است که شراب فطر بل پای آدمی را می‌بندد و عقل او را با خود می‌برد.

هارون گفت: درباره ابراهیم چه گویی؟

برصوما گفت: ابراهیم به بوستانی ماند که سیب و گلایی و هلوی و خیار و خاشاک و خرنوب^{۸۸} (و همه چیز) درو یافت شود.

هارون گفت: سلیم بن سلام را چگونه یافته‌ای؟

برصوما پاسخ داد: او با بهترین زیبایی‌ها آراسته است.

هارون گفت: در عمر و غزال چه بینی؟

برصوما گفت: او پنجه‌ای دارد مطلوب و خواسته^{۸۹} ولی منصور زلز را سر پنجه است که خدا مانند او نیافریده است و چون دست به عود زند اگر احنف^{۹۰} یا دیگری که با سنگینی و وقار مقید باشد، بانگ عود وی را بشنود، بی خود گردد و از فرط خوشی خودداری نتواند کردن.

ابراهیم گوید: روزی زلز می‌نواخت و من می‌خواندم و او در ضمن نواختن مرا به اشتباهی راند و من به پرده‌دار خلیفه گفتم: امیر را بگوی که زلز در رامشگری این خطا کرد و من در خنیاگری خود بی‌گناهم. زلز بر آشفت و گفت مرا درین هنر ناآشنا می‌خوانی؟ و نمی‌دانی که تا این زمان هیچ خواننده‌ای دهان به خواندن نگشوده است جز آنکه دردم یافته‌ام که او می‌خواهد چه لحنی آغاز کند.

پرده‌دار محاجه ما را به عرض خلیفه رسانید و خلیفه گفت: زلز را بگوی که تو راست گفتی و آنکه خطا کرده است و دروغ همی گوید، ابراهیم است.

ابراهیم می‌گوید: من ازین گفته ملول و غمگین شدم و به پرده‌دار گفتم امیر را بگوی که در ایران رامشگری است نامش سنید^{۹۱-۹۲} و چنان است که آفریدگار چنو به رامش و سازندگی هنوز نیافریده و او را سر پنجه ایست بی‌مانند و اگر امیر کس فرستد و او را بخواند، برتری وی آشکار خواهد گردید. و زلز با من چنان تایی می‌کند که گویی بالوطیان و میمون بازان دوره گرد انباز است^{۹۳}.

هارون پذیرفت و کس فرستاد و «سنید» را به درگاه خواند و فرستادگان، او را با برید به بغداد رسانیدند^{۹۴} و زلز این را بشنید و سخت درهم شد.

و به روز دیگر سنید به مجلس خلیفه حاضر گردید و ما نیز احضار شدیم و هر یک به جای

خود قرار گرفتیم و مستخدمین سازها و عودها را که پیشتر کوک شده بود بیاوردند و به پیش ما نهادند. زیرا رسم برین بود که پیش از وقت سازها را کوک و آماده ساخته و ترها را با یکدیگر اخت می کردند^{۹۵} و سیم سه را باز بر هماهنگ می نمودند^{۹۶-۹۷} تا رامشگر مجبور نباشد که در محضر خلیفه به ساز کردن سیم ها یعنی به سست کردن و استوار ساختن او تار بپردازد. چونانکه «سنید» عود خود را بد بر گرفت، رخسار زلزل چون گل بشکفت و از هم باز گردید.^{۹۸}

«سنید» لختی بنواخت و ابراهیم با ساز او تغنی کرد و چون این پرده فرجام یافت، پرده دار زلزل را مخاطب ساخته، گفت: اینک تو بزنی!

و چون زلزل به نواختن پرداخت، رامشگر ایرانی را چنان مؤثر افتاد که خودداری نتوانست کردن و بی اختیار و بی اجازه برخاست و بر فرق زلزل بوسه زد و دست و پای او را ببوسید و گفت سر و جانم به قربانت!

تو را به کار رامش نمی باید داشتن بلکه باید پرستیدن^{۹۹} هارون ازین جمله به شگفت اندر شد و بدانیست که زلزل را بر آن ایرانی برتری است و در زمان فرمان داد تا او را پاداشی دادند و به شهر خود بازگردانیدند.

منصور زلزل مردی بود سخت بخشنده، چو او بر گروهی درآمد و به میان آن ها بسر برد که از غایت بی نوایی در خور زکات و صدقه می بودند^{۱۰۰} و از بخشندگی او چندان بی نیاز شدند که صدقه کردن و زکوة دادن بریشان همی واجب گردید.

و اما اسحق بر صوما از رامشگران درجه دوم به شمار می رفت و چنان بود که روزی هارون از وی خورسند گردید و با رامش او خوشی شد و به پرده دار گفت: اسحق را بگوی تا ساز خود را با آواز ابن جامع هماهنگ کند^{۱۰۱}

بر صوما خودداری کرد و پرده دار بدو گفت: خلیفه را فرمان نبری؟ بر صوما گفت: فرمان خلیفه را به کار برم اگر با هماهنگ خود نشینم و با وی همپایه باشم. و اگر او برتر نشیند و من زیر دست مانم، هرگز فرمان نبرم^{۱۰۲}

هارون فرمود: او را به نخستین مرتبت بر نشانند و چون بزم به پایان رسد، فرشی را که بر آن نشسته است به پاداش با او فرستند.

بر صوما به مرتبه یکم جای گرفت و فرشی را که دویست دینار می ارزید صاحب شد و به خانه برد و خواهرانش خوشنود گشتند و مادرش که نبطی بود و زبانش به تازی گویا نبود نیز از فرط خوشی کاری شگفت کرد و چنان بود که بر صوما در خانه نبود و همسایگان به دیدن

مادرش آمده مبارک باد همی گفتند. و آن زن «به اکرام مهمانان» فرش گرانبهایی را که خلیفه به پسرش داده بود قطعه قطعه کرده هر تکه را به یکی بخشید و اندکی از آن فرش مانده بود که بر صوما در رسید و چون نگر است فریاد کرد که شه بر تو باد.^{۱۰۳} این چه کار است که کردی؟ آن زن گفت ندانستم و گمان کردم که آن را می باید بدینگونه رسد کردن!

روز دیگر بر صوما این حکایت را به نزد هارون بُرد و خلیفه بخندید و فرشی دیگر بدو بخشید.

اسعید بن وهب^{۱۰۴} گوید: روزی ابراهیم موصلی به بزم هارون آوازی خواند که او را از وجد و خوشی به مستی کشانید و گویی می خواست روحش پرواز کند. و هارون آن شب را با وی گذرانید و پیوسته می فرمود تا آن غنایا تکرار کند، آنگاه به حضار روی کرده گفت: به عمر خود آوایی بدین نرمی و جذابی نشنیدم، چو، خوشی وجودت هنر و زیبایی صنعت و رقت همی از آن آشکار و هویدا است^{۱۰۵}

ابراهیم که این گواهی بشنید پیش رفته گفت: ای خداوندگار! اگر صد هزار درم به پیشگاه تو نیاز کنند خوشنود خواهی شدن یا به شنیدن این آواز! هارون گفت هزار هزار و هزار هزار نیز مانند این نغمه مرا خوش نکنند. ابراهیم گفت اگر صد هزار درم از خزانه تو کم شود بیشتر غمگین خواهی شدن یا به فقدان این نغمی؟

هارون گفت: فقدان هزار هزار و هزار هزار درم بر من آسانتر است. ابراهیم گفت: پس چرا صد هزار یا دویست هزار درم به چنین خنیاگری نبختی؟ مگر نه او چیزی به پیشگاه تو آورده است که از دویست هزار هزار بیشتر ارزد؟

هارون در زمان فرمان داد تا دویست هزار درم بدو صلت دادند^{۱۰۶}]

۲۱- آمین

^{۱۰۷} من پرسیدم درباره «مخلوع» چه گویی؟^{۱۰۸}

گفت: کار او بس شگفت بود، چو، هرگز خود را نمی گرفت^{۱۰۹} و نمی نگرید که کجا نشسته است یا با که همنشین شده است و اگر میان او و ندیماناش صدگونه حجاب حائل می بود همه را از میان برمی داشت و با همگان مأنوس و همنشین می شد، و آفریده ای را به یاد ندارم که مانند او آن همه سیم و زر فرو ریزد، یا آن همه دینار و درم به نهب و غارت گیرد و این جمله برای خوشگذراندن صرف کند^{۱۱۰} و به یاد دارم که شبی به بزم او حضور یافتم و با چشم خود دیدم که زورقی را پر از طلا کردند و آمین آن را به یکی از خویشان خود بخشید و شبی دیگر

چهل هزار دینار طلا به من داد و چون برخاستم، پول‌ها را پیشاپیش من به خاندان می‌بردند. و به یاد دارم که روزی ابراهیم بن مهدی خنیاگری کرد و آوای او نیز چندان خوش نبود ولی امین از جای خود برخاسته چند گام پیش آمد و بر سر او بوسه زد و ابراهیم نیز هر جا که او گام نهاده بود بموسید و به جای خود باز گردید و امین بفرمود تا دویست هزار دینار بدو صلت دادند.

و نیز خود شاهد این منظره بودم که امین نشسته بود و غلامان خوبروی او نیز ایستاده بودند و او به ابراهیم تگریسته، گفت: آوخ! این چه پیراهنی است که پوشیدای ابرخیز و از خزانه من سی بدره بگیر و پیراهنت را بشوی^{۱۱۱}

عَلَوْنَه یعنی ابوالحسن علی بن عبدالله بن سیف معروف به اعسر، برای من نقل کرد که بغداد را محاصره کرده بودند و از منجنیق دشمن همی سنگ می‌بارید^{۱۱۲} و امین بر فرشی نشسته بود و از فرو آمدن سنگ نیز ایمن نبود. درین حال یکی از کنیزکان که تنگی می‌کرد، در آواز خود به ناروافت و آن خطابه‌علتی نامعلوم بر امین گران آمد^{۱۱۳} و فریاد کرد: ای روسپی این چه نغمه است؟ و به چاکران امر کرد که او را بگیرند و درباریان وی را گرفته، بیرون بردند و این آخرین بزمی بود که ما با وی همنشین بودیم.

مراجعت کنید به مأمون

۲۲- مأمون

پرسیدم: مأمون را چگونه یافتی؟

گفت: یک سال و هشت ماه از خلافت او بگذشت و او نه سخنی از آواز بشنید و نه نغمه‌ای از ساز به گوشش رسید و از آن پس چیزی نگذشت که مانند پدرش هارون به حجاب اندر شد و رامشگران همچنان از دور به کار طرب می‌پرداختند و همنشینان وی نیز روی او را نمی‌دیدند. زیرا هفت پرده به میان ایشان و خلیفه آویخته بود. و این نظم و ترتیب نیز پایدار نمانده خلیفه را رای برین شد که ندیمان و رامشگران را به حضور نشانند و با ایشان همنشین باشد. و چنانچه گفته‌اند، دودمان پدریش برین آیین نبودند و این روش را نپسندیدند.

گویند روزی مأمون نام اسحاق بن ابراهیم موصلی^{۱۱۴} را بر زبان آورد و آن‌ها که در بزم وی بودند از اسحاق بدگفتند و با تکبر و خودپسندی او را یاد کردند^{۱۱۵} و مأمون خاموش ماند و از نیک و بد چیزی نگفت. و چنان روی داد که روزی «زُر زُر» اسحاق را بدید و با وی گفت که امروز من به بزم خلیفه خواهم بودن، و اسحاق از او خواست که به هنگام خنیاگری این ابیات را در بزم خلیفه بخواند^{۱۱۶}.

ای چشمه طراوت و ای منبع تری

ما تشنه‌ایم و راه تو بر ما گشوده نیست^{۱۱۷}

نه طاقت غنودن و نه پای خاستن

آب از دهان تشنه گرفتن ستوده نیست^{۱۱۸-۱۱۹}

«زُر زُر» آنچه گفتش به کار برد و مأمون به شنیدن آن چندان خوش و خرم گردید که بر جای خود همی بجنبید و به حرکت درآمد به بانگ کرد: ای لعنتی! این کس که گفتی، که باشد؟^{۱۲۰}

«زُر زُر» گفت: بنده جفا کشیده و دور افتاده تو: اسحاق

مأمون گفت هم اکنون او را به حضور بیاورند.

و چون فرستاده مأمون در رسید، اسحاق خود را آماده و فراهم کرده بود، زیرا دریافته بود که چون زُر زُر آن شعرها با تغنی بخواند، در وجود مأمون مؤثر افتد و بی درنگ او را بخواند. گویند چون اسحاق به حضور رسید، خلیفه دست خود را به جانب وی دراز کرده، گفت: پیش آی! اسحاق خود را بر دست و پای او افکند و مأمون وی را در آغوش گرفت و همچنان خورسند و روبروی وی سخنان او را استماع کرد.^{۱۲۱}

مرکز تحقیقات کتب و اسناد

۲۳ - خوشرویی شاه با ندیمان

و از جمله مکارم شهریاران کامکار^{۱۲۲} نیز آن است که به گاه خوش عیشی ترشرو نباشند و از ندیمان چیزی به دل نگیرند و بیهوده بدان هنگام که ندیمی مست شود و مدهوشی^{۱۲۳} بر خرد او چیره گردد. چو، درین احوال، دیگری را بر وی سلطه و چاره فزونتر است تا خود او.^{۱۲۴}

۲۴ - تا چه اندازه گذشت

و مستی را نیز حدی و انتهایی است. و چون ندیمی را مستی درگیرد، شاه را شایسته تر (و به اخلاقی فاضله نزدیکتر) است که بر وی نگیرد و چون لغزشی از او بیند معاقبت نفرماید، و اگر سخنی بیجا بر زبانش گذرد از وی درگذرد و چون بزه‌ای از او برآید پادشاه نادیده انگارد.

۲۵ - به کجا مجازات؟

و عبور به سر حد مستی آن است که مدهوش نه گفتار خود را بسنجد و نه سخن دیگران را فهم کند، و اگر او را به خود واگذارند از بیهوشی بلغزد و به مغاک فرو افتد و اگر جامه‌اش از تن

برکنند نتواند بازداشتن.^{۱۲۵}

و اگر ندیمی نیک بداند که چه می‌گوید و چه می‌اندیشد یا آنکه به گاه می‌گساری چندان هوشیار بود، که دشنامی خشم او را برانگیزد، و تواند با دشمن بیاویزد یا آنکه چون سخنی گوید، شیوا و پسندیده افتد و از سقط و بیهوده دوری ورزد، و با همه این‌ها در برابر پادشاهان به خطایی مبادرت کند و آن خطا به عمد باشد، شاه را باید که از گناه وی چشم‌پوشد و با دادگری پادافره کند.^{۱۲۶} چو، اگر پادشاهی چنین گناهی را آسان گیرد و بر گنهکار نگیرد، همانا هیبت خود را کاسته است و عزت خویشتن پیراسته.

۲۶ - کاهیدن عقوبت

و پادشاهان را درخور است که در مکافات بد زیاده نروند و هر گنهکاری را به اندازه گناهش عقوبت دهند زیرا که از جهت دین و عرف مجازات را حدی و حدودی است.^{۱۲۷} و آن کس که از مجرمی درگذرد به ناچار بی‌گناهی را نیز عقوبت کند. و این هر دو پسندیده نیست، چو گنه‌کاری را مجازات نکردن چنان است که بی‌گناهی را پادافره دادن و میان این دو فرقی نباشد.^{۱۲۸} و باید دانست که پروردگار جهان، پادشاهان را بدین جاه و مرتبت رسانیده است تا کژی‌ها را به راستی برآورند و راستی‌ها را استوار سازند.

۲۷ - زیب و زیور به شاه اختصاص دارد

و هیچ یک از همنشینان پادشاه را نرسد که در بزم‌ها خویشتن را چون وی بیاراید، و بوی خوش به کار برد و یا آنکه مانند او در بزمی مجمر نهاده عود بسوزاند چو، همین عادات است که شاه را با دیگر همنشینان جدا می‌سازد و هیچ یک از خواص و نزدیکان و خویشان پادشاه را این حق نیست که به بزم‌ها چون او خود را بیارایند و بوی خوش به کار برند.

و باید دانستن که عطر زدن مانند خوردن و آشامیدن نه از واجبات است، زیرا به بزم‌ها این دو ضروری هستند و آن دیگر را وجوبی نیست. و همچنان سراوار است که پادشاه را در آرایش تقلید نکنند و از آنچه او را از دیگران ممتاز می‌دارد دوری‌گزینند و مورخین این آداب را در ضمن مجالس انوشروان و خلیفه عرب، معاویه بن ابی سفیان یاد کرده‌اند و برخی از داستان‌سرایان، هارون را نیز با همین گونه آداب وصف کرده‌اند،

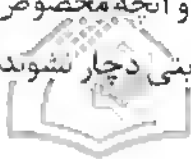
و باید دانستن که آداب و مراسم دربار پادشاهان برین است که اگر شرکت نکردن با ایشان در آشامیدن آب و فرو بردن هوا نیز شدنی بود نیز برتر بود و به آداب و آیین نزدیکتر، زیرا

شکوه و فر و جاه آدمی از آن جمله مشخصاتی است که او را همواره یکتا و برجسته می‌دارد و بر دیگران فزونی می‌دهد. چو، در پیش شهریاران پیشین ازین مایه برتر نبوده است که به شاهکاری دست یازند که دیگران از آن بر نیایند.^{۱۲۹}

۲۸- رسم پادشاهان ایران

برجسته‌ترین و نبیل‌ترین پادشاهان ساسانی اردشیر بابکان آنگاه که تاج بر سر می‌نهاد، در همه کشور هیچ کس کلاه خود را با شاخ گلی نیز زبست نمی‌کرد و چون با جامه رسمی^{۱۳۰} سوار می‌شد دیگران را نرسیده بود که با آن گونه بر آیند، و بمانند خاتمی که با او مهر می‌کرد در همه گیتی نگینی به کار نمی‌رفت، هر چند که آن نگین از جنس خاتم او نبوده بدان نیز شباهتی نداشته است.

و مردم کشور را که پادشاهان را فرمانبردارند، سزاوار است همواره از آنچه شهریاران را از دیگران ممتاز می‌دارد دوری گزینند و آنچه مخصوص ایشان است بر خود روا نبینند، مگر از معاقبت آن‌ها بر کنار باشند و به عقوبتی دچار نشوند.



۲۹- بزرگان عرب و خلفا

ابو احویطه سعید بن العاص چون به مکه عمامه‌ای بر سر می‌نهاد دیگری مانند آن را به کار نمی‌برد^{۱۳۱} و حجاج بن یوسف اگر کلاه بلند خود را^{۱۳۲} می‌پوشید کسی را یارای آن نبود که به حضور وی درآید و مانند کلاه او را بر سر نهاده باشد. و عبدالملک بن مروان چون کفشی بر پا می‌کشید تا آن کفش را به پای داشت دیگری کفش زرد نمی‌پوشید.

ابراهیم بن مهدی که تا چندی پیش زنده بود^{۱۳۳} روزی به مجلس احمد بن ابی داود «ابن علی» وارد گردید^{۱۳۴} و احمد بنگرید که ابراهیم اندام خود را با زیباترین جامه‌ها بیاراسته است، چو پوششی در بر کرده است دورویه و رنگین^{۱۳۵} و از بهترین پارچه‌های روی زمین و به گرد کلاه خود ریشه‌های سیاه ابریشمی بر بسته^{۱۳۶} و دورشته آن را به پیش و پس پیوسته^{۱۳۷} کفشی زرد بر پا و عصایی از آبنوس و مکمل با طلا به دست، و نگینی از یاقوت بر انگشتری او همی درخشد.

این جمله که با برازندگی اندام و هیکل ابراهیم راست می‌آمد، ابن ابی داود را بر کرده برانگیخت، پس نگاهی بدو کرده، گفت: بینم که با جامه و هیئتی بر من درآیی که از آفریدگان

تنها یک نفر را برازنده و سزاوار است^{۱۳۸} ابراهیم از پیش او بیرون شد و تا زنده بود بدگردابن ابی داود نگشت و هرگز به دیدن وی نرفت.

ابوحسان زیادی^{۱۳۹} روزی فضل بن سهل را یاد کرد و بر وی آمرزش فرستاد و گفت که فضل^{۱۴۰} یک شب پیامی به من فرستاد و فرستاده او گفت: ذوالریاستین فرمود که فردا چون به دربار بیایی برگرد کلاه خود عمامه‌ای میند^{۱۴۱}

ابوحسان گوید من همه شب را بدین اندیشه بودم که مگر چه روی داده باشد؟ بامدادان که با دیگر با رجویان به کاخ خلیفه آمدیم حسین بن سعید^{۱۴۲} پیش آمده به همگان گفت که: امروز خدایگان همه را بار دهد لیکن هیچ کس را نرسد که مانند او دستاری برگرد کلاه خود داشته باشد.

و یاران ما از حسن بن قریش^{۱۴۳} حکایت کنند که چون قاسم پسر هارون بمرد، مأمون کسی فرستاد و حسن را بخواند و چون وی بحضور رسید، مأمون از عاقله و اموال قاسم همی پرسید و به گاه سخن، ناخورسندی خود را از برادر همی آشکار می کرد و پیوسته می گفت که او چه کرد، و چه خواست، تا آنجا که این را نیز بر وی گناه گرفت که در شهر مرو^{۱۴۴} (پایتخت مأمون) به گاه سواری، رصافیه می بست.^{۱۴۵}

مرآتیه کبری در عهد ساسانی

۳۰- داد پادشاهان در بزم میگساری

[و از جمله مکارم پادشاهان، آن است که با ندیمان جور نکنند و برتر از توانایی ایشان چیزی نخواهند و ازیشان کسی را مجبور نکنند که زیاده می بنوشند و گسارنده‌ای را اگر زیاده روی زبان رساند، از می خوردن منع کنند. زیرا که پادشاه اگر به خاصان و نزدیکان ستمی روا دارد، دیگران را به نصفت و عدالت وی امید و انتظاری باز نماند]^{۱۴۶}

۳۱- مصاحبت ندیمان با پادشاه

و هیچ یک از ندما را نرسیده است که در حضور شهریار سخنی را آغاز کند، یا چیزی طلب کند مگر آنکه پادشاه خود به سخن مبادرت نماید^{۱۴۷}، و اگر ندیمی ندانسته این کار کند، او را بدان خطا متوجه سازند و اگر دیگر باره همی کرد سالار بار او را تنبیه کند و به تشرف رخصت ندهد تا آنکه پادشاه از وی یاد کند، پس وی را آگاه کنند که اگر بار دیگر از اندازه خود پیشی گرفت، از دیدار شاه همیشه محروم ماند و جاهمندی خود را نیز از دست دهد.

و از جمله سخنان شیرویه «پسر خسرو پرویز» است که گوید:

نزدیکان پادشاه آنگاه توانند حاجتی اظهار کنند که با تنگی دچار باشند یا از مهان و سر کردگان خود جفایی دیده باشند^{۱۴۸} یا به سوگی و مصیبتی دچار شوند، یا به ایشان رنجی پیاپی رسیده باشد. و بر عهده شهریار است که درین گونه موارد خواهش ایشان را بر آورد، و به امور ایشان توجه فرماید و در بینوایی را بر ایشان بیند.^{۱۴۹}

و چون جاهمندی را رتبه لایق باشد و در امور زندگانی بر دیگران سابق و فائق بود، و مؤنت او به کفاف، و از عطایا، به کمال بهره یابد و با این حال دهان بر گشاده برتری خواهد، این جمله بر آوی دلالت کند، یا هم چشمی و رقابتش را مدلل دارد و بنابراین سزاوار است که او را از منصب خود محروم کنند و مرتبت او به دیگری دهند، چو، آزمندی چنین را درخور است که تنزل بیابد و دنبال گاو گیرد و به شخم و حراثت پردازد.^{۱۵۰}

۳۲- منت نهادن شاه به گاه ضرورت

و از جمله محاسن شهریاران آن است که بازیرستان فرمانبردار همی نیکی کنند و آن نیکی را بر ایشان منت نگذارند، مگر آنکه از فرمانبرداری سرپیچند یا به گناهی مبادرت کنند و این جمله موجب گردد که پادشاه پیش از همه چیز مراتب احسان خود را یادآور شود و بی وفایی و ناسپاسی ایشان را متذکر گردد و از آن پس به عقوبت و مکافاتشان پردازد. و این عقوبت نباید از اندازه به در شود، یعنی پادشاه را باید که گاهان بزرگ را به سختی عقوبت کند و آنچه ناچیز است با ملایمت و به اندازه استحقاق گذراند.

محمد بن جهم^{۱۵۱} و داود بن ابی داود در پیش من نقل کردند که روزی حسن بن سهل^{۱۵۲} در نمازخانه عمومی نشسته بود و ورود نعیم بن حازم^{۱۵۳} را انتظار همی داشت. چیزی نگذشت که نعیم با سر و پای برهنه بر وی درآمد پیوسته همی گفت: گناه من از آسمان بزرگتر است، گناه من از هوا برتر است، گناه من از دریاها فزونتر است.

حسن بن سهل به پاسخ چنین گفت که من نیز رفیق و مدارا کنم، چو، سابقه تو بر فرمانبرداری استوار است و لایق توبه و التجا قائم. و البته میان این دو، گناه را موقع و محلی نخواهد بودن. و گناه تو از عفو خلیفه نه برتر است.^{۱۵۴}

۳۳- مجازات نکردن به هنگام خشم

و از جمله محامد پادشاهان، آن است که به هنگام خشم بی درنگ مجازات نکنند. مگر آنکه با شکیبایی خشم ایشان فرو نشیند و گنهکار را از روی دبی و بر طبق آیین به عقوبت

رسانند. ۱۵۵-۱۵۶

و اگر پادافره آن گناه در دین و آیین مسطور نبود، پادشاه دادگر را درخور است که مجازات گنهکار را نه بسیار گران کند و نه چندان سبک و ناچیز شمارد. و چنان انگارد که همی خواهد درباره خود حکم کند و در همین حال بداند که گناهی نیز نداشته است.

و چنان است که هرگاه گزارش گناهی را به پادشاه رسانند، مجازات آن شاید مگر به فرمان وی و آن نیز از روی قانون و آیین بود و عفو نیابد مگر، از آنچه مقرر است انحرافی روی ندهد. ۱۵۷-۱۵۸

و باید دانستن که نافرمانی را در نظر شهریاران، گرانی و اهمیتی است که در انظار دیگران نیست. همچنان که گناه، به چشم مرد دانا نه چنان باشد که به دیدار نادان. و پادشاه حدی است فاصل میان مردم و خدای و چون گناهی بنگرد، مجازات آن بر وی واجب افتد تا دیگران را نافرمانی و تجزئی نفرزاید و با تکرار گناهان، فساد و تباهی به کشور راه نیابد.

۳۴- آداب نزدیکان و خواص پادشاه

و به هنگامی که پادشاه آهنگ برخاستن کند، خواص و همنشینان او می باید پیش از وی برخیزند و اگر پادشاه اشارت کند که بر جای خود بمانند، حق آن است که همچنان بایستند تا شاه از نظر ایشان دور گردد.

و چون سلطان آهنگ رفتن کند، نزدیکان او را باید همچنان بر جای خود ایستاده مانند تا آنکه دگر ایشان را نبیند و اگر پادشاه بنشیند خواص او را باید همچنان بایستند، و چون نشستن فرماید همگان یکباره نشینند مگر آنکه در ردیف اول و به شاه نزدیکتر است به جلوس مبادرت کند و چون نشستن این طبقه تمامی یابد، ردیف دوم نشینند و پس از آخرین فرد طبقه دوم نخستین فرد ردیف سوم، و چون هر طبقه ای را شخص اولی و فرد آخری است^{۱۵۹} سزاوار آن است که ترتیب نشستن را درنگرند یعنی نخست آنکس نشیند که برتر است و بر آن گروه سر است، همچنان تا آنکه به آخرین فرد آن طبقه نوبت نشستن در رسد.

۳۵- با پادشاه نباید خیلی نزدیک شدن

و از خرد و بزرگ هیچ کس را نرسد که به هنگام بار بیش از اندازه پیش رود و چندان نزدیک شود که جامه اش با لباس پادشاه مماس گردد، جز آنکه مردی بود که نساکانش نامی باشند و

نژادش بزرگ و او خود نیز مشهور و نامدار باشد.

و اگر پادشاه، خود، فردی گمنام و عادی را^{۱۶۰} به ضرورت چنین اجازتی دهد: گویی که لازم شده است، شاه از وی چیزی پرسد، یا آنکه خواهد پادشاه را از رازی آگاه کند،^{۱۶۱} پس درین هنگام نخست می باید او را پرسند و واری کنند. از آن پس دو تن درباری از چپ و راست او را دیدبان باشند.^{۱۶۲}

هرگاه چنین کسی رازش راست آید و سخنش پسندیده افتد، درخور آن است که شاه او را بنوازد و احسان کند و بفرماید تا هر گه که او بخواهد، وی را بار دهند و چون او نیازمند بود یا خواهشی داشته باشد روا کنند و این جمله از بهر آن است که کسانی چون او نیز بتوانند بار یابند و به دربار شهریاران نزدیک شوند.

۳۶- سخنان شاهانه

و چون پادشاه به سخن در آید، کسانی که حضور دارند می باید با تمام هوش و فهم خویش به گفتار شاه گوش دارند، و هر چند که مفهوم آن سخن را پیش از آن دانسته و دریافته باشند، شرط ادب آن است که از سبقت فهم خود چیزی نشان ندهند و چنان نمایند که گویی از آن مقوله تاکنون چیزی ندانسته اند و اینک از پادشاه می آموزند و به فایده و سود آن پی می برند. و این خودداری را دو فایده است: نخست آنکه رسم ادب را مراعات کرده اند و دیگر آنکه در پیشگاه شاهانه به اصفاء [گوش سپردن] و حسن شنوایی موصوف گردیده اند و برین هر دو وظیفه خود را به جای آورده باشند.

و اگر آنچه پادشاه گوید سخنی تازه و نو باشد، طبعاً اصفاء کامل و فهم آن سزاوارتر است، چو، سخن شاه را امتیازی است و هر کس بشنیدن آن مایل است و آن فایده که از سخن وی شنوندگان را رسد هرگز از دگر سخن ها نرسد.

و مدار امر بر این است که آدمی به دریافتن و فهمانیدن و در بردن^{۱۶۳} و نشان دادن میل و رغبت در استماع سخن، دارای لیاقت و شایستگی باشد.

«عمر و عاص» گوید: در سه مورد است که تنگ نگیرم و سخت نپاسم، نخست درباره همنشین خود که هرگز مایه رنجیدن و آزرده شدن وی نشوم. دوم درباره جامه خویش که آن را تا زمانی دراز نپوشم. سوم درباره مرکوب خود که بر او گران بار نکنم.^{۱۶۴}

«شعبی» گروهی را بدینگونه ستوده گوید: هیچ مردمی را به ادراک ایشان ندیدم که به محاورت ها، خالص و صافی از غش شناسند و سخنان گوینده را نیک و کامل فهم کنند.

سعد بن سلم (باهلی) مأمون خلیفه را گفت: هرگاه بد درگاه خداوندگار جز برین موهبت سیاسی نگذارم که مرا مورد نظر و عنایت تو فرموده، و با تو همنشین کرده است، بیگمان کاملترین فریضه‌ای را که دین نهاده است بجای آورده باشم.

مأمون به پاسخ گفت: این موهبت بدان جهت است که نیک توانی فهمیدن و خوب توانی فهمانیدن و این دو صفت بدین قوت در پیشینیان نبوده است و هم شاید در آیندگان نباشد.

۳۷- داستان انوشروان

و در کارنامه انوشروان^{۱۶۵} آمده است که در سفری با همراهان رهسپار بود و رسم شاه در سفر برین بود که او همیشه پیش می‌راند و بزرگان و گاهبدان اندکی با او فاصلت می‌گرفتند و ازین جمله به دست راست وی فرمانده نگهبانان^{۱۶۶} می‌راند و به دست چپ او، موبد می‌سپرد،^{۱۶۷} و چون پادشاه قصد می‌کرد که کسی را بخواند یا فرمانی دهد، به جانب راست یا به طرف چپ روی می‌گردانید. و چنان بود که اگر به جانب چپ تمایل می‌کرد، موبد که بدان سو می‌رفت پیش می‌راند و اگر به جانب راست روی می‌کرد سرکرده نگهبانان می‌شتابید. یک روز خسرو چونان که ره می‌سپرد، سر به جانب راست گردانیده فرمانده نگهبانان پیش‌راند و خسرو بوسیله او یکی از همراهان را بخوانست و فرمانده در زمان او را به حضور آورد و شاه بدو گفت: از پیکار اردشیر بابکان با اشرار^{۱۶۸-۱۶۹} آنچه می‌دانی بازگویی. مخاطب شاه چون این سخن بشنید به خاطر آورد که شاهنشاه خود روزی این حکایت را برای وی نقل کرده است. پس روآدید که بی‌خبری خود را از آن جمله اظهار دارد. انوشروان چونین پاسخ بشنید، خود به نقل آن حکایت مبادرت کرد و آن مرد با آنکه آن حکایت را نیک می‌دانست، خود را چنان نمود که گویی به همه عمر هرگز چنان اخباری نشنیده است و به سخن شاه و شنیدن آن چندان رغبت و اهتمام نشان داد که مسیر خود را نمی‌دید و راه را از چاه نمی‌دانست و چون بر کنار رودی فراخ می‌رفتند، از آنجا که باید بودن اسب آن مرد را لغزشی روی داد،^{۱۷۰} و از یک راه به کژی رفت و به رود اندر شد و به رمیدن و هیجان درآمده سوار را خطری بزرگ روی داد و در زمان گروهی از سپاهیان به رود ریختند و او را از اسبش جدا کردند و به روی دست به ساحل رسانیدند.

انوشروان زین پیشامد دژم شد و در زمان پیاده شد و در همان جا باز ایستاد و سراپرده کرد و فرمود از جامه‌های مخصوص پادشاهی وی را بپوشانند و چون خوان بنهادند، فرمان

داد تا آن مرد با او به خوردن نشیند. شاه وی را همی نوازش کرد و ملاطفت می فرمود تا آنکه بدو گفت: چه شد که غفلت کردی و گودالی را در پیش پای اسب خود ندیدی؟

آن مرد گفت: شاهنشاه! اگر دگار جهان هرگاه به آدمی نعمتی ارزانی دارد، زحمتی نیز در برابر آن راه گیرد و چندانکه گنجها فراوان اند و سرشار، رنجها نیز گران باشند و بسیار. و در این زمان کردگار جهان مرا دو نعمت بزرگ بخشود یکی عنایت شاهنشاه چونان که از میان این همه بزرگان مرا به مصاحبت خود برگزید، و دیگر این فایده بزرگ که از بیان شاهنشاه به من رسیده است چنانکه از تاریخ اردشیر و تدابیر جنگی او این جمله کسب کردم. و این دو امر گرانبهاتر از اینکه مشرق و مغرب را به زیر پاگذارم و کران تا کران بگذرم و هم این دو نعمت بزرگ که مرا حاصل گردید، چنان محنتی نیز بر من گذر کرد که اگر سواران و چاکران و اسواران [و کوشیدن ایشان]^{۱۷۱} نمی بودی گمان هلاک شده بودم، و اگر به هلاکت نیز رسیده بودم باز مرا می ارزید، چو شاهنشاه بدین دو نعمت، نام مرا جاوید کرده بود، و هماره تا روزگار بر جا و روشنی و تاریکی بر پای می بود، من نیز زنده و پایدار می بودم.

شاهنشاه از این جمله سخنان خورسند گردیده فرمود:

تا این زمان ندانسته بودم که تو را این پایه و پایه است، و در زمان بفرمود تا دهان او را از گوهرها آکنند و بالائی خوشاب بریزند و از آن پس چندان وی را نزدیک کرد که بر بیشتر مهمام فائق آمد و به چندین جاه و مرتبت چیره گردید.^{۱۷۲}

۳۸- ابن شجره و معاویه

آورده اند که «ابو شجره» یزید بن شجره رهاوی^{۱۷۳} با معاویه بن ابی سفیان همسفر بود روزی با یکدیگر می راندند و معاویه برای یزید از واقعه خزاعه و بنی مخزوم و قریش^{۱۷۴} حکایت می کرد، و این واقعه پیش از هجرت به چندگاه، روی داده بود تا آنجا که معاویه گفت: نزدیک بود که این نزاع به هلاکت و دمار هر دو تیره پیوندد که ناگهان ابوسفیان در رسید و همچنان که بر اشتر خود سوار بود بر پشته ای برآمده با درازی آستین^{۱۷۵} خود، به هر دو گروه اشاراتی کرد و آن دو تیره از پیکار بازمانده و بازگشتند.^{۱۷۶}

گویند در همین هنگام ناگهان سنگی بر پیشانی یزید فرود آمده و خون بر گونه و جامه او روان کرد و او به ستردن آن دست نیازید. و پیدا نبود که آن سنگ از کجا آمد و زننده آن که بود؟^{۱۷۷}

معاویه به شگفت اندر شده گفت: تو را چه رسید؟ مگر نیایی که خون بر چهره تو روان است؟

یزید گفت: ندانم چه گوئی؟ مگر بر من چه رسیده است؟

معاویه گفت: خونی بر گونه تو جاری است و از آن همی بر جامه‌ات ساری!

یزید گفت: ز نم طلاق، بندگانم آزاد، هستیم بر باد باد^{۱۷۸-۱۷۹} اگر لذت گفتار و شیرینی سخن تو، مرا چندان به خود داشته^{۱۸۰} باشد تا از این مقولت چیزی دریافته باشم و هم اکنون خود را چنین یابم که فرمودی!

معاویه گفت: اینک می‌نگرم که تا این زمان جاه و پایه تو را ندانسته و سالاند تو را به هزار درم مقرر کرده‌ام، و سزاوار این بود که تو در ردیف ابناء مهاجرین باشی و از یاران روز صفین به شمار بروی.

و در زمان فرمان داد تا پانصد هزار درم بدو پاداش دادند و نیز بفرمود تا به مقرری او هزار درم افزودند و از آن پس وی را بیشتر از پیش به خود نزدیک کرد و تقرب او را اندازه و حدی نهاد.^{۱۸۱-۱۸۲}

و این را نیز باید دانستن که اگر یزید بن شجره درین باره نیرنگی به کار برده باشد، معاویه را هوشمندی بیش از آن بوده است که آن نیرنگ بر وی کارگر افتد.

و اگر یزید را کودنی و بی ادراکی تا به این اندازه بوده است که خود گفته است، هرگز سزاوار این نبوده است که پانصد هزار درم پاداش گیرد و هزار درم بر مقرری خود افزوده بیند. و مرا این گمان راست نیاید که معاویه دروغ او را از راست ندانسته و به گفتار او فریب یافته باشد و دور نیست که خود را به نادانی زده، یا بدان جهت یزید را درخور اکرام دانسته است که شرط ادب به جای آورده و حق بزرگی و برتری وی را همی در نظر داشته است.^{۱۸۳}

او از جمله سخنان معاویه است که: تغافل خود نوعی از داد است و دهش^{۱۸۴}

۳۹- هُذَلی و سَفَّاح

گویند ابوبکر هُذَلی^{۱۸۵} روزی به نزد ابوالعباس (سَفَّاح) بود و ابوالعباس از تاریخ ایرانیان چیزی برای او نقل می‌کرد که ناگهان تندبادی برآمد و طشتی از بام به زیر افتاد^{۱۸۶} و شوری به پا کرد و سَفَّاح و همه آن‌ها را که حاضر می‌بودند سخت بر خود بترسیدند مگر ابوبکر که از جای خود نجنبید و همچنان چشم او به دهان خلیفه و گوش وی به سخن او مشغول همی بود.

ابوالعباس بدو نگریده، گفت: شگفت آنکه تو نیز چون ما بیم نکردی؟
 ابوبکر گفت خدایگان داند که پروردگار بزرگ و توانا فرموده است که «خدای به درون هیچ
 کس دو دل نیافریده»^{۱۸۷} و مرا یک دل بیش نیست و آن دل به سخنان امیر پرداخته بود و چون
 پروردگار بنده‌ای را چنان نعمتی ارزانی دارد که هیچ‌گاه از خاطر او زدوده نگردد، آن دهش را
 با زبان پیغمبر یا خلیفه او بدو کرم کند و اینک چنین نعمتی را خدای جهان ویژه من کرد و
 جای آن بود که هوش و حواس من آنچنان با او تعلق گیرد که اگر آسمان نیلگون بر زمین
 قیرگون فرود آید هرگز احساس نکنم، چه جای آنکه بهراسم.^{۱۸۸-۱۸۹}
 ابوالعباس چونین بشنید گفت: اگر زنده مانم بازوان تو را چندان بر فرازم که نه پنجه
 درندگان تواند با وی گردیدن و نه چنگ مرغان شکاری بدو رسیدن.^{۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲}

۴۰- گفتار ابن عیاش

[عبدالله] ابن عیاش منتوف^{۱۹۳} گوید:

از مردم هر کس بخواهد به دربار پادشاهان تقرب جوید، همواره می‌باید به هر کار
 فرمانبردار باشد، چنانکه از جمله پندگمان آن کس نزدیکتر است که نیک پرستنده باشد و از
 خاصان، آن کس بیشتر مقرب است که در برابر شهریاران سراپا گوش باشد.^{۱۹۴}

۴۱- گفتار روح بن زنباع

«ابوزرعه روح بن زنباع»^{۱۹۵} بن روح بن سلامه جذامی، گوید: اگر خواهی که شهریار تو را
 نزدیک گوش خود جای دهد، گوش خود را به سخنان او در سپار.^{۱۹۶}

۴۲- اسماء فزاری

واسماء بن خارجه «فزاری»^{۱۹۷} گوید: هیچ کس بر من چیره نگردد چونان که سراپا به سخنم
 همی گوش دهد.

۴۳- سخن معاویه

و معاویه گوید: پادشاهان با مقابله دو چیز رام شوند، نخست در برابر حلم و خودداری
 چون خشمگین شوند و دگر در برابر شنوایی چون به سخن مبادرت کنند.^{۱۹۸}

۴۴- آداب نزدیکی

و سزاوار نزدیکی و منادمت با شهریاران چنان است که هرگاه کسی چندان به ایشان نزدیک باشد که در بزم‌ها حضور یابد و به شوخی و مزاح پردازد، بر وی لازم است که از آن پس خود را مراقب بود و چون بار دیگر بار یابد چنان باشد که گویی هرگز به مجلس انس نبوده است بلکه بیش از همه گاه به تعظیم و فروتنی کوشیده، آنچه انقیاد و خضوع دارد، آن را دو برابر کند زیرا خوی پادشاهان هرگز با یک نظم و ترتیب نماند و مهر و کین ایشان دائمی نباشد.

۴۵- اخلاق پادشاه هرگز آشکار نباشد

و از جمله صفاتی که مخصوص پادشاهان است، خودداری و کتمان فکر و ضمیر خویش است، بنابراین به ظاهر ایشان نتوان اعتماد کردن و چه بسیار که پادشاهی نسبت به یکی از نزدیکان خود خشمناک و بدبین است و این نارضایتی در اثر گناهی است که از وی پدید گردیده یا در اثر خیانتی است که درباره حریم پادشاهی از او بروز یافته، یا بدان جهت است که مال و خواسته بسیار به هم رسانیده است و پادشاه این همه را گویی نادیده گرفته، روزگاری دراز مجازات او را به تأخیر اندازد و آنچه مایه بیم و وحشت وی گردد، از خود ظاهر نکند تا آنجا که در طرز نگاه و ایراد سخن و اشارات نیز با کمترین چیزی که مایه بدگمانی وی گردد مبادرت نفرماید.

و همگان را اخلاقی بدین صفت نیست زیرا به دیدن گناهی خشمگین شوند و در زمان به مقابلهت یا مکافات آن قیام کنند و زود خواهند که بر دشمن خود چیره باشند.

۴۶- صبر پادشاهان تا هنگام فرصت

و آنچه پادشاهان کنند نباید با کردار دیگران مقایسه کردن و نه به گونه ایشان بودن، چو پادشاهان گاه، مبعوض ترین دشمنان خود را به غایت نزدیک کنند و با او گرم گیرند و او را در سایه حمایت خود پیروانند^{۱۹۹} و ناگهان بر وی گیرند و همگان دانند که بی درنگ مجازات کردن، یا سالیانی دراز از آن خودداری نمودن^{۲۰۰} این دو برای پادشاهان یکسان است، زیرا نه بیم آن است که بر وی خرده گیرند، و نه اندیشه از آن که از وی خونبها خواهند.

۴۷- انوشیروان چگونه عقوبت کرد؟

داستان سرایان در سیرت انوشیروان آورده‌اند که یکی از نزدیکان او خیانتی کرد و شاه از آن جمله آگاه شد و آن خائن را بر آگاه بودن شاه وقوفی نبود، و چنان بود که در آیین ایران، مجازات آن گناه، کشتن بود و انوشیروان در کشتن وی خیره بود، زیرا افساء گناه وی، کشورش را اهانت بود و پادشاهیش را ننگ و توهین و همی نگر بد که نه تواند گناه او را فاش کردن و نه بی محاکمه و اثبات، وی را به قتل رسانیدن. زیرا نهانی کشتن و گناهی غیر معلوم را مجازات کردن با شستن نیاکان او مباین بود و با دین و آیین کشور ناسازگار.

و اگر آن خیانت را بر او می بست و عقوبت می کرد شاه را در برابر قانون پاسخی نبود و برای اثبات آن بینه و برهانی نداشت.^{۲۰۱} پس چندان صبر کرد تا سالی به سر آمد و روزی او را بخواند و با وی خلوت کرد و گفت: مهمی دارم در کشور «روم» و اندیشه‌ام همی بدان مشغول است و کشف این راز را جز از تو نخواهم، چو هیچ کس جز تو از آن مهم بر نیاید و بر دگران نیز اعتماد نکنم و اینک تو را مالی می سپارم تا به گونه بازگازن، درایی و کالایی به روم ببری و از آنجا متاعی به تجارت بازآوری و این را همی تکرار کنی مگر درین میانه بتوانی بر آنچه مهم من است واقف و آگاه گردی و اسراری را که در خور است معلوم داری.

آن مرد گفت: فرمان شاهنشاه را به کار برم و بدین مایه امیدوارم که خاطر شاهانه را از خود خوشنود دارم.

انوشیروان فرمود تا مال و خواسته بسیار بدو دادند و با کالای فراوان مجهز کردند و روز دیگر رهسپار گردید و روزگاری در کشور روم و میان رومیان به سر برد و در ضمن تجارت با مصطلحات زبان و رموز فهم و سخن و آداب ایشان آگاهی یافت و بر بسیاری از اسرار آن مرز و بوم اطلاع حاصل کرد و به ایران بازگردید و به پیشگاه شاهنشاه بار یافت و شاه مقدم او را گرامی داشت و سخت اظهار خورسندی کرد به پدرش او قیام فرمود و بار دیگر او را به روم فرستاد و فرمود تا مدتی مدید در آن کشور بماند تا بالجمله از رموز سیاست و امور اقتصادی ایشان نیک آگاه گردد و آن مردشش سال تمام در آن سرزمین به سر برد و با همگان آمد و شد کرد، چندان که نامی شد و رومیان او را با این سمت بشناختند.

و چون سال هفتم در رسید پادشاه بفرمود تا از جمله ظروف سلطنتی، جامی را برگزیدند و برمی از بزمهای شاهانه را بر آن جام تصویر کردند و صورت آن مرد را به گونه نزدیکترین و خاصترین رجال برکشیدند، بدان سان که سر او نزدیک به سر پادشاه بود و چنان می نمود که

گویی به مشورت، طریقی را نشان می‌دهد و مشکلی را می‌آموزد و رازی می‌گوید. و چون این صورت سازی ساز و آراسته گردید، شاه آن جام را به یکی از پرستندگان درباری بخشیده، بدو گفت: پادشاهان را بدین گونه متاع دلبستگی بسیار است و اگر آن را با قیمتی گران به یکی از شهریاران خواهی فروختن به فلانی ده^{۲۰۲} آکه به بازرگانی به روم همی رود، چو اگر او این جام را به پادشاه روم نشان دهد، تو را نفعی گران است و سودی بسیار در آن، و اگر نتواند، شاید به وزیر یا به یکی از خواص پادشاه روم عرضه دارد.

آن جوان که بر همه جوانان و مستخدمین دربار مقدم و از دیگران برتر بود، جام را از شاهنشاه بگرفت و شبانه به نزدیک آن مرد برد و به وقتی رسید که پای خود را در رکاب نهاده در شرف حرکت بود. در زمان، آن جوان وی را گفت: جامی دارم گرانیها و خواهم که آن را به پادشاه روم نشان بدهی و به فروخت آن بر من منت گذاری. آن مرد بپذیرفت و گفت: جام را به خازن من بسیار و آنگاه به خزینه دار خود روی کرده، گفت: این جام را بگیر و چون به دربار پادشاه روم بروم، آنرا در ضمن امتعد و کالای مخصوص به من عرضه دار!

و از آنجا که باید بودن، به همان هنگامی که بازرگان به حضور پادشاه روم رسیده بود خازن آن جام را با چندین کالا بیرون آورد و بازرگان آن را بگرفت و به پادشاه تقدیم کرد. قیصر روم آن جام را دقت کرد و بزم انوشیروان و مجلس وی را نگرید و صورت آن مرد را از نظر گذرانید، که با شاه ایران نجوا دارد و بی اختیار به چهره آن مرد دقیق شد و اندام و هیئت او را یکایک در نظر گرفت و بالجمله همه را با آن صورت یکسان یافت. آنگاه به بازرگان روی کرد و گفت:

آیا شود که در کشور شما صورت پیشه وری همگانی را با صورت شاه به یکجا تصویر کنند؟^{۲۰۳}

بازرگان گفت: نه.

شاه گفت: شده است که بر جامی از ظروف درباری تصویری واهی و بی اصل رسم نمایند؟^{۲۰۴}

بازرگان گفت: نی.

شاه گفت: به دربار پادشاه ایران دو تن از خواص و ندیمان او یافت شوند که با یک اندام و یک صورت باشند؟

بازرگان گفت: نشناسم و ندانم.

شاه گفت: برخیز!

و چون برخاست به اندام او نگرید و تأمل کرد و نیک دریافت که آن صورت تصویر همین مرد است. پس بدو گفت: پشت کن! و به پشت او نظر کرد و بر آن صورت نیز از پشت سر نگاه کرد و بار دیگر از برابر بر او همی چشم داشت. و بالجمله آن صورت را با قیافه و هیئت آن مرد به طور کامل منطبق دید و هر دو را با یک نما و یک سیما شناخت^{۲۰۵} و بی اختیار بخندید. آن مرد از هیبت پادشاهی و لزوم حفظ آداب نتوانست سبب آن خنده را بپرسد و همچنان خاموش بماند.

شاه گفت: گوسفند از آدمی خردمندتر است، زیرا ابزار دبح خود را جسته و به درون خاک پنهان می‌کند، و تو، خود وسیله قتل خویشتن را به من آورده‌ای!^{۲۰۶-۲۰۷}
آنگاه از وی پرسید که: طعام خورده‌ای؟
گفت: نه.

قیصر فرمان داد تا بهر وی خوراک آورند.
آن مرد گفت: پادشاه! من یک تن از پندگام و پرستندگان را نرسیده است که در پیش چشم پادشاهان به خوردن نشینند.
قیصر گفت: آری تو بنده‌ای و به گونه بندگانی، اما بیس درین کشور که به جاسوسی و کشف اسرار پادشاه روم همت گمارده‌ای، مگر آنگاه که به ایران باز گردی خود پادشاهی، یا مشاور شاهنشاه خویشتن!

این بگفت و پرستندگان را بگمارد تا او را بخورانند.
پرستندگان وی را خورانیدند و چندان «می» دادند تا سست و سرشار گردد.
آنگاه قیصر بدو گفت: آیین پادشاهان برین است که جاسوسان را به جایی بادافره دهند که بلندتر و برتر از آن محلی نباشد و نه هرگز گناهکاری را گرسنه و تشنه به قتل رسانند.
این بگفت و فرمان داد تا او را بر یکی از بلندترین مکان‌ها که بر همه شهر مشرف بود برآوردند و گردنش بزدند و تنش را نگون ساختند و سرش را بر تیغ آن بارو بیاویختند تا همگان توانند عاقبت او را دیدن^{۲۰۸}.

این خبر به خسرو ایران رسید و در زمان فرمانده نگهبانان شاهی را بخواند و بفرمود تا بانگ نگهبانی برفرازد و سربازان بر تبیره زرین این آهنگ را همی بکوبند و اعلام کنند که: هر آنکو سزاوار کشتن است در زمین به کشتن رود جز آنکس که به حرمت پادشاهان

خیانت کند زیرا وی را در آسمان به خون درکشند.^{۲۰۹}
مردم ایران از این نغمه و اعلام چیزی درک نکردند مگر بعد از آنکه خسرو زندگانی را
بدرود گفت.^{۲۱۰}

و به عالم هیچ کس در خودداری و شکیبایی و کین خواستن به پایید پادشاهان نرسد، چو،
خردمندان هر چند جستجو کرده و بر سبیل تحقیق اندیشه خود را به کار برده‌اند اخلاق
پادشاهان را جمله بر یک نهج و یک میزان شناخته و نیک دریافته‌اند که خوی و طبیعت
سایرین را با خوی و طبیعت ایشان نتوان مقایسه کردن.

۴۸- کيفر عبدالملك

و در باره عبدالملك بن مروان و عمرو بن سعيد اشدق^{۲۱۱} آورده‌اند که خلیفه سال‌ها مراقب
بود مگر فرصتی به دست آورده. اشدق را به قتل رساند. چو، گاهی به قصد او برمی‌خواست و
گاه باز می‌نشست، گاه شتاب می‌کرد و گاه بر آن می‌شد که کار او را به پس اندازد و همچنان بود
تا آنکه با بدترین وجهی کارش را بساخت.

۴۹- هارون و جعفر برمکی

قُثم بن جعفر بن سلیمان^{۲۱۲} روزی برای من این حکایت آورد که مسرور^{۲۱۳} خادم دربار سفر
حج خود می‌گفت که: من خود را به ستر کعبه چسبانیده بودم و هارون نزدیک من ایستاده
بود و خود دیدم که او به پیراهن کعبه دست یازید و گفت: خداوندا! در کشتن جعفر بن یحیی
خواهم که مرا به راه راست رهنمون باشی! و از آن زمان که این سخن را از هارون شنیدم تا
روزی که یحیی را^{۲۱۴} به قتل رسانید پنج یا شش سال سپری شده بود.^{۲۱۵}

۵۰- احترام نسبت به حریم پادشاهی

احترام و فروتنی نسبت به پادشاهان امری است مسلم. و حق ایشان برتر از آن است که از
نزدیکان و خاصان، کسی در برابر حریمشان سر برافرازد یا به خیانتی دست یازد.^{۲۱۶}
چه بسا از بزرگان که بر سر این بی‌حرمتی سر خود را به باد داده‌اند و به زیر پای پیلان
متلاشی شده‌اند و با خاک یکسان گردیده‌اند.

و چه بسیار از مردم جاهمندی و گرامی که با این هوس، توشه درندگان شده‌اند و به زیر چنگال شیران و پلنگان جان سپرده‌اند.

و چه بسیار از دختران زیبا که در میان دودمان خود عزتی بسزا و حرمتی بی‌انتهای داشته‌اند مگر آنکه به فرجام، خوراک ماهیان دریا شده‌اند و طعمه مرغیان آبی گردیده‌اند.

و چه بسا از جوانان و پاکیزه‌رویان که زلف سمن‌سای ایشان با مشک و عبیر همی آمیخته و با غالیه‌انگیخته^{۲۱۷-۲۱۸} ناگهان بر سر زنان و بندگان و غلامان حرم به هلاکت رسیده‌اند و چه سرها که برین سر از تن جداگشته و با خاک پوشیده شده است و چه پیکرها که بر خاک افتاده و به فرجام پوسیده گردیده است.

و از آنجا که اهریمن بد سرشت را آرزویی برتر از این نیست که سر به تن آدمی نبیند، همواره می‌کوشد تا ازین در بر وی درآید مگر از عهده هلاک او برآید و دمار از روزگارش برآرد، چو، بهترین پایه‌ای که مکیدت او را نیک بر پا دارد و وسواس وی را بر آدمی مستولی کند و با لطافت و نرمی انسان را شیفته و شیدا سازد، بر روی همین توهّم قائم و استوار است.

و فرزانه خردمند اگر نسیم دم را در فضای روح خود پیوسته دمیدن خواهد و آب زندگی را در جویبار تن وزیدن جوید، بایدش این دو مایه جان را از هر بدایی بر کنار دارد، و از هر مسیری که او را بر سر دو راهه زندگانی و مرگ می‌کشاند بپرهیزد. و برین اتفاق نباید مغرور شدن که گاه خیانتی مستور مانده است و گناهی مغرور گردیده. زیرا از آن زندگانی که با بیم جان موصوف باشد، چه لذتی می‌توان بردن، چو، پیوسته با اندوه و ندامت توأم است و آدمی را تا قیام قیامت قرین سرزنش و آلم دارد. و گناه نیز اگر چند پوشیده مانده به فرجام آشکار گردد و آن کس را که پیوسته با خوش بینی موصوف بوده است با سلاح رنج و مشقت هلاک سازد و آینده او را به گذشته وی بسپرد بدانسان که گویی هرگز با هستی نه قرین بوده است.

۵۱- در برابر پادشاهان

و از جمله آدابی که درخور توجه و رعایت است، فروزنی خضوع و فروتنی است، چو، اگر پادشاه یکی از خواص خود را چندان مقرب دارد که با او همی بگوید و بشنود و بخشد و به مزاح و ظرافت پردازد، این جمله نباید او را مغرور کند و نباید در برابر دیگران خود را با چنان تقریبی ممتاز شناسد، بلکه می‌باید همواره سر بیزیر و خاضع باشد و مانند دیگران به تعظیم و کرنش بیش از پیش بکوشد^{۲۱۹}، و اگر پادشاه لبخند زند یا بخندد یا از چیزی به شگفت اندر

شود، او را نرسیده است درین جمله شرکت کند، جز آنکه سزاوار است همی سنگین و سر به زیر باشد.

۵۲- به آرامی سخن گفتن

و هیچ بار جویی را نرسیده است که در برابر پادشاهان با آهنگی بلند و رسا سخن بگوید بلکه شرط ادب و تعظیم آن است که سخن او آرام و آهسته و شمرده باشد و کلمات را با سنگینی ادا کند تا مقام و منزلت پادشاهان و عزت و فرهی ایشان را همی رعایت کرده باشد.

۵۳- خداوند صحابه پیغمبر را چگونه ادب کرد

و بدین جهت خدای جهان یاران پیغمبر را تأدیب نموده می فرماید:
 «کسانی که دین را اگر ویده اند بدانند که با پیغمبر نباید همچون بادیگران رو برو شدن، چو، آهنگ گوینده ای نباید بر صدای پیغمبر برتری گیرد و نه هیچ کس با تندی و بلندی در برابر او سخن گوید و گرنه کردار نیک خود را ندانسته به هدر خواهد داد»^{۲۲۰}
 و کردگار عالم بدین جمله بندگان خود را آگاه کرده است که هر کس در برابر پیغمبر تند و بلند سخن گوید، گویی وی را آزرده باشد و هر آن کس که فرستاده خدای را بیازارد چنان است که با خدای خود گستاخی کرده باشد و ناچار چنین کسی ایمان خود را به هدر داده است.^{۲۲۱}

و گروهی از نابخردان بنی تمیم به در خانه پیمبر آمده بانگ کردند که: ای محمد بیرون شو که با تو سخنی داریم. و پیغمبر ازین درآمد ناهنجار آزرده گردید و او را بد آمد که مردمش چنین بی ادب باشند و در اثر این دلتنگی این آیه بر وی نازل شد که:
 «آن ها که از بیرون در فریاد کرده، تو را می خوانند بیشتر بی شعورند و از خرد به دور»^{۲۲۲-۲۲۳}
 و پس از آن کردگار جهان کسانی را تحسین می کند^{۲۲۴} که با پیامبر آهسته و فروتن مکالمت کنند، آنجا که می فرماید:

«آن ها که با و خشور خدای آهسته و کوتاه سخن گویند، خدای جهان قلبشان را پاک و درونشان را پاکیزه بر آورده است»^{۲۲۵}

و بالجمله، آیین ادب را می باید رعایت کردن و به تعظیم و تکریم پادشاهان مواظب بودن، مگر بر مقام سلطنت و هنی وارد نگردد و کاری به سبکی و بی مایگی روی ندهد و در هیچ

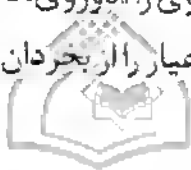
امری از خرد و بزرگ تقصیری راه نیابد.

۵۴- احترام مقام چه در حضور چه در غیاب

پادشاهان ایران پیوسته این پند را آموخته‌اند که مقام پادشاهی چنانکه با حضور پادشاهان گرامی و مقدس است، در غیاب ایشان نیز معزز و محترم است.^{۲۲۶}

۵۵- دیده‌بانان سلطنتی

و برین منظور خسروان ایران کسانی را گمارده بودند که بارجویان را از چشم به دور ندارند و کردار ایشان را در حضور شاه و غیاب وی بسنجند، تا هر آنکس که به هنگام غیبت شاه با همان سنگینی و وقار گذراند، و طرز تکلم و آهنگ سخن را یکسان دارد، و از آیین ادب منحرف نگردد او را به حضور پادشاه «یکروی» بنامند. و هر آنکس که بر خلاف این رای بود و به هنگام غیاب نه چنان باشد که در حضور، وی را «دوروی» نام گذارند تا پادشاه بارجویان و اطرافیان خود بشناسد و مردم ظاهر ساز کم‌عیار را از بخردان درستکار تمییز دهد.^{۲۲۷}



۵۶- آنجا که پاداش باید

و از جمله مکارم پادشاهان تحسین نیکوکاران؛ قیام به پاداش ایشان بوده است چنانکه هر کس پادشاه را با خدمات خود خورسند می‌کرد، ازو خلعت و «فره» می‌دید و این حسن خدمت به نزد ایشان بر دو گونه بود:

نخست درباره کشور و مردم آن و دگر درباره شخص پادشاه و چنان بود که اگر نسبت به شاه خدمتی انجام یافته بود، پادشاه در برابر خوص و نزدیکان خود خدمتگذار را خلعت می‌بخشید و مهربانی می‌فرمود. و اگر آن کس درباره کشور خدمتی می‌کرد، آیین پادشاهی برین بود که پادشاه بارعام دهد و آن مرد خدمتگذار را در برابر چشم مردم به خلعت و نواختن گرامی دارد تا خدمت او به یاد همه کس بماند و با نیکی و فرهی شهره شود و با ستودگی و مکارم معروف گردد و همه کس او را نیک پندارد و نیکو کردار شناسد و منظور شاه ازین همه تجلیل جزین نبوده است که دیگران نیز آن خدمت را پیروی کنند و پایه مملکت و ارکان دولتش با افزونی خدمتگذاران بیش از پیش محکم و استوار گردد.^{۲۲۸}

۵۷- پاداش خصوصی و عمومی

و اگر پادشاه درباره نیکوکاران به خلعتی تنها اکتفا می‌کرد با عدل و انصاف توصیف نمی‌گردید. مگر آنکه آن نیکی: فری به زیادت و شکوهی بسزا نمی‌داشت، چونانکه پادشاه را ندیمی به هنگام عیش و کامرانی خورسند کرده باشد.

و جز درین موارد خُرد و ناچیز، آیین عمومی اقتضای می‌کرد که شاه به خلعتی تنها کفایت نکند، بلکه جایزه و صلتی بر آن بیفزاید و نیکوکار را حکومتی یا ولایتی تفویض دارد، یا مقرری و مستمری هنگفتی درباره او رقم کند یا به خاطر او تنی از بندیان را آزاد سازد، یا مال و خواسته گران با خلعت او منضم دارد، و اگر آن مرد دینی کلان بر ذمت دارد، شاه آن را ادا کند. و به هر جهت پادشاه را لازم می‌آمد که چیزی با انعام و خلعت او ردیف کرده، نیکوکار را چندان برساند که راضی و دلخوش بازگردد.^{۲۴۹}



مرکز تحقیقات تاریخ و فرهنگ اسلامی

توضیحات فصل سوم

- ۱- در نسخه ص (ف) و س با جمله (اقسام و ادوات) - و سیاق مطالب می‌رساند که ادوات به معنای مراتب (یا انواع است) (دکتر زکی پاشا)
- ۲- نسخه ف (ص) حکیم و نجیب.
- ۳- نسخه ف (ص) - دانشمندانی صاحب رأی و در کتاب مجلس الملوک ص ۴۲ آمده است که پادشاهان را به مردان کار آگاه همان‌گونه نیازمندی است که نسبت به خزانه اموال و دارایی مشهود است و سزاوار است که برای همنشینی خود از پاک خون‌ترین مردم مملکت کسانی را برگزیند که به مکارم اخلاق موصوف باشند ولی احتیاج ایشان به رامشگران و صاحبان رأی و قضاوت مربوط است به اوقانی معین که گاه به امور مردم رسیدگی کنند و گاه که از کثرت کار ملالت و خستگی یابند به طرب و خوشگذرانی پردازند (زکی پاشا)
- ۴- در نسخه س: سر خود را راست گرفته و به هیچ طرف حرکت ندهد یعنی محاذی و روبرو با همان نقطه که شاه جلوس کرده است (زکی پاشا)
- ۵- نسخه (س) که شارح در حاشیه فوق بدان اشاره کرده است با آداب امروز نزدیکتر است ناآنچه در متن آمده است زیرا امروز هیچکس بر روی زمین یا مسند قرار نگیرد - و به علاوه کلماتی را که در متن ایراد کرده است عبارتند از دو کلمه (مقیماً - جانیاً) و مقعی به معنای سگی است که بر مؤخر خود نشسته و دو دست او قوئم باشد - و در فرهنگ‌های عربی: افعی الکلب: جلس علی است و ما ناچار این کلمه را با جمله بر زانو نشیند تعبیر کردیم که عبارت است از دو زانو نشستن به شرط آنکه تهیگاه را به یک طرف قرار دهد. و جایی به معنی «دو زانو نشین» است که هنوز هم در محافل روحانیون معمول است (نوبخت)
- ۶- و از سخنان پادشاهان ساسانی است که به امید نوش دارو نتوان زهر نوشیدن (عیون الاخبار ابن قتیبه و مرزبان نامه باوندی) (نوبخت)
- ۷- کلمه سه گانه و نظایر آن به نظر نگارنده ترکیبی درست نیست و اگر به ایراد آن لزومی آید، می‌باید به شکل (سه گونه) به کار رود اما از آنجا که زیاد به کار رفته است و از کلمات مشهور و متداول به شمار می‌رود ما نیز آن را به کار بردیم. (نوبخت)
- ۸- کتاب اغانی از مؤلفات ابوالفرج اصفهانی است که به سال ۳۵۶ وفات یافته و از آنجا که جاحظ در سال ۲۵۵ بدرود زندگانی گفته است، معقول نیست که به کتاب ابوالفرج اشاره کند و از اینجا می‌توان دریافت که اغانی کتابی بوده است از مؤلفات ایرانیان پیش از اسلام با تألیفی که در اوائل دوره عباسی متداول بوده است چنانچه ابوالفرج اصفهانی نیز در مقدمه کتاب اغانی بدین موضوع، خود، اشارت کرده است و به علاوه مسعودی در مروج الذهب (ج ۶ ص ۱۰) کتابی را نام می‌برد که موسوم به اغانی بوده است و دور نیست که مقصود وی همین کتابی باشد که جاحظ در نظر داشته زیرا مسعودی نیز به سال ۲۳۶ یعنی بیست سال پیش از مرگ ابوالفرج مروج الذهب را تألیف کرده است و او نه ابوالفرج را می‌شناخته و نه از وی نامی برده است و آنچه از گفتار مسعودی و ابوالفرج بر می‌آید یکی این است که ابراهیم ابن مهدی که او را این شکله می‌نامیدند (زبر شکله که، مادر او بود دختری ایرانی بود که، مهدی خلیفه عباسی وی را نصرف کرده بود) کتابی در اغانی (سرودها) تألیف کرده است و نخستین کتابی است که با این معنی و این نام به ما رسیده است اما این کتاب نه آن است که جاحظ و مسعودی در ضمن گفتار خود بدان اشارت می‌کنند - و نه آنکه، ابراهیم موصلی و اسماعیل ابن جامع و فلیح بن عوزاء به فرمان هارون کتابی در نغمه‌ها (اغانی) تألیف

کرده‌اند و این کتاب متضمن صد گونه آواز (ترانه) بوده است و سوم آنکه کتاب این سه نفر به دست الواثق بالله رسیده است و او به اسحاق بن ابراهیم موصلی امر کرده است تا آهنگهای غیر لازم را از آن بکاهد و نغمه‌های دیگر بیفزاید و ابوالفرج صاحب کتاب اغانی می‌نویسد، که این کتاب از مؤلفات اسحاق نیست بلکه بدو نسبت داده‌اند و برای این ادعا در مقدمه خود دلائلی نیز اقامت کرده است ولی مسعودی نام آن را به مناسبت اسحاق به میان آورده و از مؤلفات او می‌داند (زکی پاشا)

۹- با تمام تفصیلی که ناشر کتاب در حاشیه فوق راجع به کتاب اغانی ایراد کرده است از عبارت جاحظ مستفاد نمی‌شود که حتماً کتابی مخصوص با این نام وجود داشته بلکه مفهوم سخن او این است که ذکر رامشگران مربوط و محصور به کتاب نغمه‌ها و سروده‌هاست و از موضوع بحث ما خارج است و دیگر آنکه شکله (شکل) از کلمه شکبل نیست بلکه هر دو از کلمه چکل (چیکلا) مأخوذند که نام تیره‌ای از ترکان اند موصوف به حسن و زیبایی و سعدی می‌گوید:

محقق همان بیند اندر ابل که در خو برویان چین و چکل (نویخت)

۱۰- در نسخه ف (ص) و ما از آیین مملکت داری.

۱۱- از این جمله تا جمله (تو نیز ای فلان چنین و چنان باش) که در صفحه‌های بعد یاد شده است سراسر در کتاب مسعودی وارد است در صورتی که هیچ معلوم نمی‌کند که از جاحظ نقل کرده باشد، چنانچه او و جمعی دیگر عادت داشته‌اند که نام جاحظ را یاد نکنند. و ما این موضوع را در حواشی این کتاب یاد خواهیم کرد. و در مروج الذهب نیز معلوماتی دیگر و کلماتی بیشتر در این باره ایراد شده است که مطلب را نیک روشن و هویدا می‌کند (مروج طبع پاریس ج ۲ ص ۱۵۲ و طبع بولاق به سال ۱۲۸۳ ج ۱ ص ۱۱۷ - ۱۱۸) (زکی پاشا)

۱۲- در کارنامه و دیگر کتب پهلوی و کتیبه‌هایی که از ارتشیر و شاپور در فارس بازمانده است نام اردشیر به تکرار یاد شده و خوانندگان خطوط پهلوی - ارتخشتره Artachstra خوانده‌اند ولی حقیقت امر این است که اگر جز با تلفظ ارناشتارا Artaschtara بخوانیم درست نیست و معنی آن به زبان ما (ارتش دار) یعنی فرمانده قوا است و آنچه دیگران به خیال خود درست کرده‌اند معقول نیست و اینجا ممکن نیست که دلائل این موضوع را ایراد کنیم و خوانندگان می‌توانند به کتاب زبان باز یافته تألیف نگارنده به کلمه اردشیر و به کلمه (ارت) رجوع فرمایند و همچنان در کتاب تاریخ ایران و مصر جلد فارسی آن در (کتابخانه شاهنشاهی) و جلد عربی آن، این جمله را به تفصیل یاد کرده‌ام. و پایاک، نام چند تن از پدران ارتشیر بوده است که آخری را به رسم زبان پهلوی پایکان (پایاکان) نامیده‌اند و مورخین ارمنی آن را (بابکین) خوانده‌اند (نویخت)

۱۳- اسوار - مفرد کلمه اساوره - و اساوره الفرس یعنی سواران ایرانی و ابو عبیده گوید: که معنی اسواران (اساوره) سواران است - و نیز اساوره نام دودمانی از ایرانیان بوده است که به بصره مقیم شدند مانند احامره که در کوفه اقامت جستند (صحاح) خوارزمی در کتاب مفاتیح العلوم می‌گوید: ایرانیان کلمه (اسوار) را بر کسی اطلاقی می‌کنند که از پهلوانان و معروف به شجاعت و دلیری باشد، بنابراین این کلمه با لغت Chevalier مترادف است. (زکی پاشا)

۱۴- اسوار (جمع آن اسواران) Asowar و به زبان پهلوی اسوبار Assobar از لحاظ لغت به معنای سوار مخصوص است و افزودن الف به اول آن به معنای آن است که (نه سوار) - یعنی (زیرا سوار به هر کسی

گویند که بر مرکوبی اگر چه گاو یا خر یا حیوانی دیگر باشد برآید ولی اسوار در اصطلاح سیاست و جنگ و فلسفه مدنی به معنی نجبا و اشراف و شاهزادگان درجه اول بوده است که طبقاً سوارکار و پهلوان و هرو (و به اصطلاح فردوسی Harv) بوده‌اند، و درست چه از حیث لفظ و چه از جهت معنی همان است که فرانسویان شوالیه Chevalier نامند زیرا سوار و شوار و شوال و سنوال و سواره و شواله (شوالیه) همه از گروه لغات آری‌های اولیه هستند که تاکنون در میان اقوام اروپایی هر یک از این لغات به کار می‌روند (نوبخت)

۱۵- زراع از بن‌آرنج تا سر انگشتان و برخی این کلمه را به جای زرع (گز) به کار برده‌اند. (نوبخت)
۱۶- جولا - بافنده: پارچه باف، یا لنگباف، و معلوم نیست که این صفت در عصر ساسانیان مذموم بوده باشد، اما محقق است که ایرانیان از اختلاط طبقات عالیّه یا طبقات متوسطه یا عامه شدیداً احتراز می‌جستند (نوبخت)

۱۷- این عبارت را جاحظ از عبدالله بن مقفع نقل کرده است، زیرا او جمله مذکور را در کتاب (ادب‌المغیر و کلیله و دمنه) یاد کرده است (زکی‌پاشا)

۱۸- و شاید فردوسی این معنی را از گفته اردشیر گرفته باشد آنجا که می‌گوید: به عنبر فروشان اگر بگذری شود جامه تو همه عنبری و گر بگذری سوی انگشت‌گر از و جز سباهی نیابی دیگر (نوبخت)
۱۹- در نسخه س، ص، در قسمت خود مخصوص داشت (زکی‌پاشا)

۲۰- اردشیر بابکان نخستین کسی است که ملت ایران را در تحت قانونی طبقاتی قرار داد و برای این منظور دیوانی ترتیب داد و در آداب آن کتبی وضع کرد و رتبه‌ها و مناصب هر یک از طبقات را نیز در دفاتر حکومتی و دیوان‌های آن ثبت نمود و هم‌او بود که موبد موبدان یعنی رئیس همه قاضیان را معین می‌کرد که امروز وی را قاضی عسکر می‌نامند: از کتاب محاضرة الاوائل و مسامرة الاواخر (زکی‌پاشا)
۲۱- اسواران جمع اسوار (شوالیه) و به معنای هر دو Heroes یا مردان جنگ - و - زادگان آن‌ها که از دودمان پادشاهند و از کلمه شاهزاده عامتر است و ما هر دو را به - جای (ابناء الملوك) نهادیم، زیرا به اصطلاح مورخین قرن دوم و سوم اسلامی، این کلمه بر هر کسی اطلاق می‌گردد که از خانواده سلطنتی باشد - و به این جهت کلمه (شاهزادگان) چنین مفهومی را به طور کامل شامل نمی‌باشد و مورخین رومی ایرانیان را به دو قسمت تقسیم نموده‌اند، اول زادگان یعنی تمام طبقات حاکمه - دوم آزادگان یعنی سایر افراد ملت (به حاشیه صفحه ۳۰ رجوع شود) (نوبخت)

۲۲- در متن کلمه نساک ایراد شده است که جمع ناسک است و سد نه که جمع سادن است و هر دو به معنای علمای معبدند و شکی نیست که این دو کلمه تعریب یافته‌اند و یقین است که گونه اصلی آن‌ها در گفتار اردشیر وارد بوده است، زیرا ناسک نه بدان معنایی است که در فرهنگ‌های عربی ابراد^۸ - است و مفهوم آنرا عابد یا زاهد پنداشته‌اند، بلکه این کلمه معرب لغت (ناستیک) می‌باشد که بر علما و روحانیون و فرزائگان بودایی اطلاق شده و ناستیکین و گوناستیکین - Gonastikin - Nastikin دو رشته از رشته‌های فلسفی عصر ساسانی بوده است که از آیین بودا - و برهما و فیلفوفی پلانی و فیلفوفی‌های ایرانی ترکیب یافته، و در عصر ساسانی کلمه مذکور را بر تمام ادیان رسمی آریایی (جز دین زرتشت که دین حکومت و دین رسمی مملکت بوده است) اطلاق و مقصود از ادیان رسمی آریایی یعنی هر دینی که آزاد و منتسب بوده است به یکی از پیغمبران آریایی و البته بر پیروانان مسیح و نستوریوس و یعاقبه اطلاق نشده است - و

همچنان کلمه سادن (که هم اکنون زردشتیان هند آن را به گونه (دین شاه) لقبی دینی می دانند و مستبعد نیست که از (شاه دین) زعربب یافته باشد) بر تمام پیروانان فیلفی مازد و بر همه روحانیون دین زردشتی از موبد و رادوهیرید و سایر درجه داران دینی اطلاق شده است نه اینکه به معنای خادم آتشکده باشد - بلکه با همان مفهوم ک، علمای دین اسلامی خود را خادم الشریعه می نامند (نویخت)

۲۳- علم پزشکی را در دوره ساسانی بهتاری - و بهست - و درست می نامیدند و البته هر یک از این نامها درجه ای از طب را مخصوص بوده است و کلمات مذکور - با کلمه «درستبد» که قطعاً به معنای مایب یا به معنای حافظه المعجیه یعنی، هیجین شناس بوده است در کتب تاریخی و جغرافیایی و تاریخ طبی که در عصر عباسیان تألیف شده است، مذکور می باشد و کلمه تندرستی هنوز در زبان فارسی به کار می رود. و لغت نویسندگان را که به حای کتاب اختیار کردیم، مترادف با کلمه دبیران یا دبیر بدان دانستیم که به عصر ساسانی معمول بوده است و ابن خرداد به و ابن رسته و استخری و ابن حوقل و دیگران هر یک با اشکال مختلفه (از قبیل دبیرید - دویبرد - و دبیران بد - و دبیران دبیر) ایراد کرده اند و کلمه اختر شماران نیز عین کلمه ایست که در عصر ساسانی معمول بوده است و بعضی از مستشرقین آن را اخترماران خوانده اند و فردوسی آنرا با کلمه ستارمشر تعبیر کرده است و اختر شماری یا ستاره شناسی همان استرنومی اروپایی است که آن نیز محرف ستارنامه یا عین کلمه ایست که به عصر هخامنشی معمول بوده است. (نویخت)

۲۴- کلمه مهان را در نسخه س با میم مکسور آورده است و باها مفتوحه و غیر مشدد و محتمل است که این کلمه جمع ماهن باشد، یعنی پیشه ور و هم به معنای بنده و نوکر آمده است و در این صورت با شکل مهان یعنی به ضم میم و تشدید ها جمع بسنه می شود (مثل صنایع و صنایع) و در نسخه ص به همین شکل ضبط شده است. (زکی پاشا)

۲۵- برزگران - با برزگران (چنانچه فردوسی آورده است) یا بدرگران به معنی زراع (جمع زارع) می باشد - ولی ما تصور می کنیم که به جای این کلمه - لغت کشاورزان بوده است که عرب آن را به زارع معنی کرده است زیرا لغتی برای مفهوم کشاورزی نداشته است و (برزگر و کشاورز را) یکسان پنداشته است - زیرا کشاورزی به معنای ملک داری و کولتور و فرهنگ زراعت است و برزگی به معنای عمل زراعت است و این دو با یکدیگر فرق بسیار دارند - و اما کلمه مهان جمع مه به نظر نگارنده به معنای مائکین است و کشاورز به معنای مالک جزء (خرده مالک) و البته این مصطلح علمی است و گرنه (مه) در فارسی و مس در پهلوی به معنای بزرگ مرتب است و خورده مائک را ایرانیان قدیم نیز دهکان می نامیدند که هم اکنون به زبان ارمنی داهکان گفته می شود و در عصر ما به غلط آن را به برزگر اطلاق کنند. و آنچه را که شارح این کتاب (زکی پاشا) در حاشیه و در تفسیر کلمه مهان آورده است (و ما ذیلاً آنرا ترجمه می کنیم) اشتباهی است که از عدم آشنایی به زبان و فرهنگ و تمدن ایران در عصر ساسانی برای او و برای سایر نویسندگان عرب روی داده است (نویخت)

۲۶- چنگ آلتی از آلات موسیقی است که مؤلف - ونج - (به فتح اول و دوم - و نیز به سکون دوم) یاد کرده است. و - ونج همان لغت چنگ است که عرب آن را یک بار از زبان پهلوی گرفته و به دین صورت معرب ساخته و بار دیگر از زبان پارسی گرفته و به گونه (صنج) درآورد است. و این لغت با خط پهلوی (چونک) نوشته می شود ولی (هائک) خوانده اند، چنانچه (جاجرود) به شکل (جواجرود - نوشته شده و (واجرود) خوانده اند و عرب نیز در کتب جغرافیایی خود به شکل اخیر یاد کرده است (رجوع بفرمایید به فتوح البلدان بلاذری) و

چنانچه نگارنده می‌پندارد، واو معدوله، که در خط ما موجود است گاهست به زبان پهلوی تلفظ شده و بر عکس کلمه ماقبل آن ملفوظ نبوده است و نظایر این کلمه را، نگارنده، در فیلولوژی مفصل خود که به زبان باز یافته موسوم است، به تفصیل یاد کرده‌ام، و ونک به پارسی خود نیز به معنی آواز است پس کلمه صنج و سنج (در عربی) و زنگ و چنگ (در فارسی) همه با لغت ونک (که معرب آن، ونج است) از کلمه چونگ (با واو متحایل به الف Tschung) گرفته شده‌اند که واگه‌ای است پهلوی، هر چند که زنگ کوچک باشد و سنج بزرگتر. و نوعی دیگر از این آلت را (وتر) است، ولی آن‌ها دایره مانند هستند و نامیده به چنگ. و اینک حاشیه‌ای را که دکتر زکی پاشا در این باره آورده است ذیلاً یاد می‌کنیم. (نوبخت)

۲۷- ونج کلمه‌ایست پارسی و معرب. و عرب آن را بانون مشدد به گونه (ون) خوانده است و معنای آن (صنج) است که نوعی از آلات موسیقی است و برخی گفته‌اند که (ونج) آن نوع سنجی (جنگی) است که دارای چند رشته سیم باشد (رجوع شود به تاج العروس و مفتاح العلوم خوارزمی) و نیز در کتاب ملاهی بیتی از اشعار اعشی یاد شده است که در آن لغت ونج (ون) به کار رفته است:

(و مستقّ صینتی و ونّ و بزبط یجاوبه صنج اذا ما نرنما)

و مؤلف شفاء الغلیل می‌نویسد که رنج عبارتست از عود طیب. و هرگاه در این کلمه تصحیفی نرفته و طیب مصحف کلمه (طرب) نباشد معلوم نیست که در اینجا آن را چه معنی است؟ (زکی پاشا)

(نگارنده گمان می‌کنم که کلمه طیب در شفاء الغلیل خفاجی به فتح طاء و کسر یاء، مشدد ترجمه خوش نیاز باشد که در صفت ساز طرب مکرراً به کار رفته است و سعدی درباره آواز گوید (به حکم آنکه خلقی داشت طیب الادا و خلقی کالبدر اذا بدا) نوبخت.

۲۸- رجوع شود به جلد ۱۲ کتاب مخصص تألیف ابن سیده در ذکر اسامی سازها (۱۱ و ۱۵) و از آنجا می‌توان دانستن که طنبور و طنبار در جامعه عرب معروف بوده و عرب این دو نام را نیز از ایرانیان گرفته است، و (دوزی) دانشمند اروپایی که می‌گوید طنبور از لغات سلتی، Celtique است به غلط رفته است، چو، قرائن و دلایلی موجود است که نظریه دوزی را مردود می‌دارد، از آن جمله یکی آنکه این لغت در اشعار (ذوالرمه) آمده است، و ذوالرمه به سال ۱۰۱ یا (۱۱۱) هجری یا صد و دوه بمرده است و معلوم است که عرب از سنه ۹۲ هجری به جانب اندلس تاختن بر گرفت. آبا هفت یا هشت سال برای این منظور کافی است که لغتی از انتهای مغرب زمین به جزیره العرب درآید و چندان شایع گردد که (ذوالرمه) بتواند آنرا در اشعار خود به کار برد؟ پیدا است که چنین چیزی معقول نباشد. و دیگر آنکه مردم اسپانی هنوز این لغت را با گونه عربی، التنبور: Atambor یعنی با آل (که در عربی علامت تعریف است) تلفظ می‌کند و اگر پیش از عرب چنین نامی در اسپانی پراکنده می‌بود هرگز چنین صورتی نمی‌داشت و نظریه ما نیز با عقده استاد ایتالیایی، ریشاردی، مطابقت دارد، چو، او نیز در فرهنگ خود: La parole arabe, 'liance, derivate dall'arabo این نظریه را ست و درست را که اینک با شعر یگ عرب بیابانی (ذوالرمه) 'حکیم می‌شود، یاد کرده است. و باید دانستن که شعر ذوالرمه برهانی است قاطع، زیرا او در جزیره العرب یعنی در بیابانی بی‌آب و علف پدید آمده است و میدان خار قیصوم و گیاه (شیخ) بدرود زندگی گفته است قیصوم و شیخ دو قسم گیاه هرزه و بیابانی است که در صحرای قفر می‌روید، به شرح حال وی در کتاب اغانی ج ۱۶ ص ۱۱۰ و دیگر صفحات رجوع کنید. (زکی پاشا)

۲۹. تنبور (معرب آن طنبور) است و نگارنده اصل آن را (تنباره) یعنی جسیم و پرتوش می‌داند و مؤید این عقیده کلمه (طنبار) است که عرب نیز به معنای طنبور به کار برده است و تنبور را اقسامی است از آن جمله طبل است که به زبان فردوسی تبیره باشد و دیگر دهل است و تنبه است (یعنی تمبک) و دیگر (دمله) باشد که اکنون (نقاره) گویند و در کتب موسیقی اروپایی نیز تمباله Timbale نامیده شده است و تمام این آلات ضخیم و جسیم‌اند و گواهند بر این که اصل کلمه طنبور (تنباره) است و طبل و تبیره و تمباله و تنبه (دمبک) همگان زاد و بر زاد کلمه تنبوراند (نوبخت)

۳۰. چاکر به عصر ساسانی بر آن مستخدمی اطلاق شده است که اکنون او را (نامه‌رسان) گویند و به عصر عباسیان این کلمه را به گونه (شاکر) (و شاکری) معرب کرده با هسان معنی به کار برده‌اند (چونان که در کتب تواریخ مسطور است) و چون در عصر ما مخصوصاً بر مستخدمین و غلامان درباری اطلاق کنندمانیز آن را در این باره به کار بردیم - و درباره کلمه پرستندگان می‌توان گفتن که لغت صحیح و اصیلی است، فردوسی نیز همه جا به معنی مستخدم آورده است، زیرا پرستیدن به معنی خدمت کردن است و پرستیدن خدای نیز خدمت کردن به اوست و کلمه (دین) هم به همین معنی است و در آلمانی نیز Dienen یعنی خدمت کردن و Diener یعنی خادم (پرسونده) (نوبخت)

۳۱. ترجمه عبارت جاحظ چنین است. عقوبت من این است که جز با نان جو و پنیر زمزمه نکنم. این عبارت نیز مؤید معنایی است که نگارنده در حاشیه صفحه ۲۲ همین کتاب آورده‌ام، ورد است بر آنچه زکی پاشا از لغت تاج العروس و دیگران یاد کرده است و زمزمه را نوعی از تفاهم گرفته است. جو اگر نوعی از سخن گفتن می‌بود، هرگز آنرا اردشیر با این تقید یاد نمی‌کرد، زیرا همیشه لازم نمی‌آید که بر سر خوارک با کسی سخنی گویند (رجوع فرمایید به حاشیه زکی پاشا در ج ۲۱ و به حاشیه نگارنده در ص ۲۲ و ۲۳ این کتاب و سیوطی در تاریخ الخلفاء (به نقل از کتاب آثار الاول) زمزمه را به معنای غنا و در ردیف ارغنون آورده که به معنای ارگ است (نوبخت)

۳۲. درباره کلمه گور که پس از نام بهرام یاد شده است به کتاب غرر اخبار ملوک الفرس تألیف ثعالبی ص ۵۴۴ رجوع کنید (زکی پاشا)

۳۳. در متن عربی: بهرام جوین یزدجرد (بزدگرد)

۳۴. گاهید (جاهید - یعنی جاهل) را با صورت جمع به جای کلمه اشراف نهادیم و عرب نیز این کلمه را در اواخر عصر ساسانی گرفته به گونه جهید (بضم جیم) و باو ذال در آخر) معرب کرده و جهابذه جمع آن است و هیربد را نیز به جای دادن آتشکده آوردیم که گروهی از علمای دینی بوده‌اند. چو بسیاری از زبان شناسان اروپایی هیربد را به همین معنی می‌دانند، در صورتیکه کلمه هیربد به نظر نگارنده به معنای توانگر و صاحب ثروت است و از آنجا که بزرگان آتشکده را از وجهاء و توانگران انتخاب می‌کردند. دور نیست که این کلمه معنایی دوم یافته و به سران و مهتران آتشکده‌ها اطلاق شده باشد و نیز ممکن است که رؤسای املاک و اوفاف آتشکده‌ها را با این لقب نامیده باشند (نوبخت)

۳۵. یک بازو - یک ذراع یعنی به اندازه نیمی از دست، خواه از بن ساعد تا سر انگشتان باشد مانند ذراع که مصطلح عرب است و خواه از بن ساعد تا بالای شانه چون بازو که فارسیان به کار برند (نوبخت)

۳۶. شانشین: محل جلوس شاه و این لغت چه از جهت وضع و چه از روی معنی - دارای چنین مفهومی است. مگر آنکه متأخرین آنرا کلمه عام کرده و به هر مکانی اطلاق کرده‌اند که بر صدر اتاق و کمی بلندتر و بیشتر به

گونه نیم دایره ساخته شده باشد و از کلمه شاه در این لغت معنای برنری و فخامت و بلندی را منظور داشته‌اند، و ما آن را به معنای حقیقی خود به کار بردیم (نوبخت)

۳۷. سنکبان Senekhan کلمه‌ایست فارسی و به معنای اطاقدار یا برده‌دار شاه مرکب از کلمه سن (که به گونه شن وزن وخن وکن به اختلاف لهجه‌ها با به تشابه حروف پهلوی، با یکدیگر - نیز خوانده شده است، چنانچه نام مشرق در اوستاهورزن و با پهلوی خورشن و با فارسی نو خراسان است و اوکن و اوزن و اوشن نیز نام‌های اقیانوس‌اند و نون در این کلمات مفتوح است که عاده پارسیان به جای فتحه ها، به کار برده‌اند، چنانچه در پهلوی کاف به کار رفته است و به شکل سنگ یاد شده است و از کلمه - بان - که در ترکیب بسیاری از کلمات فارسی همچون نگهبان و دربان و غیره معدول است و این لغت را مورخین ارمنی یاد کرده‌اند و هنوز هم در زبان ارمنی با همین معنی محفوظ است) (نوبخت)

۳۸. در نسخه س، خرم تاش، است ولی کلمه صحیح آن همان خرم باش است که ما از نسخه (ص) برگرفتیم و هم از مسعودی (صاحب مروج الذهب) که او نیز آن را به خورسند باش - معنی می‌کند (زکی پاشا)

۳۹. این نام را مورخین عصر عباسی و مقلدین ایشان با گونه‌های گوناگون نقل کرده‌اند از آن جمله خرم تاش و خرم باش است که زکی پاشا از نسخه‌های مختلف تاج و مسعودی نقل کرده است و دیگر (خرم تاش) است که در - روایت حلبیه - آمده است، و نگارنده نیز در اثر یکی از معاصرین (گویا در تاریخ مرحوم مشیرالدوله) دیدم که به نقل از مورخین اروپایی آن را به شکل خرم تاش و به معنی سرمطرب یا مطرب گردان یاد کرده است و اشتباه اخیر از اشتباه مسعودی مؤلف مروج الذهب و اشتباه زکی پاشا (در ترجیح خرم تاش برخرم تاش) به مراتب بزرگتر است، زیرا مسعود (باش) را امر از بودن گرفته است. ولی این مورخ معنای ترکی کلمه (باش) را در نظر گرفته است، و حقیقت امر این است که مورخین غیر ایرانی اگر به غلط بروند شاید معذور باشند، زیرا این کلمه در هزار و دویست و پنجاه سال پیش (تقریباً) از کتب پهلوی نقل و معرب شده و پس از تعریب تحولات گوناگونی به خود دیده است تا به صورت خرم باش و خرم تاش و خرم تاش درآمده است و نگارنده آنچه می‌پندارم این است که اصل لغت مذکور (ارم تاش - یا - آرام تاش) بوده است که عرب آن را به گونه (حرم تاش) با حاء مهمله معرب کرده است و پس از آن رونویسان و مؤلفینی که تقلدند و عقلشان همیشه با همان مفهوم عربی زندانی و مقید است، چنان کلمه معلومی را به این صورت و این ابهام رسانیده‌اند - ارم (به فتح اول و دوم) و آرام در فارسی همان معنی را دارد که عرب از کلمه حرم (به فتح اول و دوم) استنباط می‌کند و نگارنده نه با گمان بلکه بی‌گمانم که کلمه حرم با تمام مفاهیمی که مستعربین و محدثین و مولدین و سایر علمای لغت درباره آن یاد کرده‌اند - از کلمه آرام Aram گرفته شده است، زیرا این کلمه در فارسی به معنای بیرق و کاخ و گاه سکونت و آرامش و باغ و گلزار است و نیز هر جا که خانواده شاه یا دیگر بزرگان و امرا آرمند، یعنی ساکن باشند و هر مکان رفیعی که از انتظار مخفی باشد و هر صحن و سرایی که با بنایی شامخ و عالی بود (چنانچه هم اکنون گویند حرم امام رضا و حرم امام حسن) و مردم فارس این کلمه را ارم (بکسر اول و فتح دوم) به معنای باغ و کخ رفیع به کار برند - و ارم (حرم) نیز به معنای حریم و خانه درونی و کلمه حریم - به معنای زن خفته و به معنای محوطه و پهنه و متصرفات و معانی نزدیک به این مفاهیم است و کلمه آرام به معنی ساکن و کلمه هرم که جمع آن اهرام است و گمان کرده‌اند که لغتی است سامی - و بسیاری از کلمات دیگر با همین لغت پیوسته و مربوطند و نگارنده در کتاب زبان باز یافته - و کتاب تاریخ ایران و مصر لغت (آرام) و حرم و هرم و ارم را با همه مشتقاتی که از آن‌ها در

زبان‌های کهن و نو بافته‌ام به تفصیل یاد کرده‌ام، اما اصل کلمه ارم به معنای پرده است که معرب آن (علم) شده است و این لغت در اصطلاح لشگری به معنای یک دسته از ارتش است که دارای یک بیرق باش و همان است که فردوسی آن را به درفش تعبیر کرده است همچنانکه در زبان یونانی آرمه Armee به همین معناست و در فرهنگ آلمانی دکتر هیزه در ضمن لغات خارجی این کلمه به معنای یک دسته کامل ارتشی و یک درفش یاد شده است و در فرهنگ‌های آلمانی به معنای ارتش مطلقاً نیز یاد کرده‌اند و با کلمه Heer مترادف شمرده‌اند. و اما کلمه (تاش) نیز که اصل آن توش است و معنای آن دارنده و همراه و مصاحب می‌باشد نیز کلمه‌ایست فارسی و صحیح‌الاصول (نه ترکی) و کلمات همدوش و همتوس یعنی هم شیر یا هم‌شان با کلمه تن و توش نیز مؤید این نظر هستند (نویخت)

۴۰. نسخه ص: ای زبان! سر را نگه‌بان باش (زکی پاشا).

۴۱. به حاشیه صفحه (۳۰) این کتاب رجوع فرمایید (یعنی آنچه را که مسعودی از جاحظ نقل کرده است و به همین جا پایان می‌یابد) زکی پاشا

۴۲. (اطرافاً و اخباراً و سکون طائر) یعنی از جهت خضوع و خشوع و تواضع و فروتنی (زکی پاشا)

۴۳. اطراق: سربه زیر داشتن و چشم به زیر انداختن است و - سکون طائر - را با جمله عدم حرکت و سکونت تعبیر کردیم (نویخت)

۴۴. در اساس البلاغه: (کافای نقاب واحد) یعنی هر دو طبقه مانند هم بودند و در نسخه س - (فی نصاب واحد) یعنی در یک خط بودند با یکدیگر مساوی و در یک ردیف بودند (زکی پاشا)

۴۵. در متن جاحظ «اردوان احمر» یعنی اردوان سرخ یا سرخگون یاد شده است. در صفحات دیگر تاج این نام با همین شکل تکرار شده است و زکی پاشا نیز حاشیه بر آن الحاق کرده و کلمه (احمر) را محرف دانسته است و تصور کرده است که جاحظ یا مستنسخ کننده کتاب او به غلط رفته است و اصل این کلمه (اردوان الاضر) است یعنی اردوان کوچک حاشیه او به شماره (۱) ذیلاً ترجمه شده است، ولی حقیقت آن است که نه جاحظ به غلط رفته است و نه کاتب تاج اشتباه کرده بلکه مورخین عرب آخرین پادشاه اشکانی را «احمر» نامیده‌اند و در کتاب مفاتیح العلوم خوارزمی که القاب پادشاهان ساسانی را یکایک ایراد می‌کند: اردوان را نیز با همین لغت یاد کرده چنانچه شاپور اشکانی را «زرین» و هرمز را «سالار» و بهرام اشکانی را «روشن» نامیده است و بنابراین می‌توان گفتن که کلمه احمر ترجمه یک لغت پارسی است، به معنای سرخ فام یا نظیر کلمه «حمراء» است که عرب آن را به دودمانی از ایرانیان اواخر عصر ساسانی اطلاق کرده و این نیز ترجمه لغنی است با محرف «همراه» است و مؤید این نظر عبارتی است که در کارنامه ارشیر آمده است آنجا که می‌گوید:

«پس از مرگ الاکسندرا آرومیک، ایران شارا نوشت چل کوذیک ختای بوت. واسپاهان و پارس و سوک‌ها بش نزدیک بودعت، به دست اردوان سورانار بوت، یعنی پس از مرگ اسکندر یونانی کشور ایران را دو صد و چهل کوچک خدای (پادشاه کوچک) بود و اصفهان و پارس و نواحی آن‌ها (امکنه‌ای که نزدیک آن‌ها بود) در دست اردوان سورتا بود. کلمه سورتا را خاورشناسان و مترجمین کارنامه اردشیر (سردار) خوانده‌اند، و نگارنده را گمان بر این است که کلمه سورتا نه به معنای سردار است (که اصل آن زوردار) بوده است، بلکه ممکن است سورتا از کلمه «سور - یا - سهر» باشد که به ضم سین به معنای سرخ است مثل کلمه سهراب و احتمال می‌دهم که عرب همین کلمه را به (احمر) ترجمه کرده باشد. خاصه اینکه این کلمه را در کارنامه

می‌نوان (سهردار) و سردار (به ضم س) - خواندن و به اردوان این معنی نزدیکتر است تا سرداری یعنی زورداری و زورمندی. (نوبخت)

«اردوان احمر» - کذا در نسخه س و ص و همچنین در صفحات دیگر همین کتاب (نام اردوان با صفت احمر یاد شده است) - مسعودی در مروج الذهب و کتاب التنبیه و الاشراف آورده است که اردوان نام دودمانی بوده است و بر جماعتی از پادشاهان نبط مقصود پارت است. اطلاق گردیده است. آن‌ها پادشاهان کوچکی بودند که پس از حمله اسکندر و وفات او در استان‌های ایران حکمرانی کردند و اهمیتی بسزا نداشتند و از بن دودمان دو پادشاه بودند نامیده اردوان یکی اردوان بزرگ و دیگری اردوان کوچک و این اردوان مهمتر بود و او همان اردوان بن بهرام بن پلاس است که آخرین پادشاه اشکانی است و هم او بود که اردشیر جای او گرفت و او را بکشت و خود پادشاه گردید و دودمان ساسانی را به روی کار آورد ابن اثیر و ثعلبی هر دو این موضوع را یاد کرده‌اند و ظاهراً مقصود جانشین همین اردوان است که به جای آن که او را (اردوان اصغر) بنامند «اردوان احمر» نامیده است (زکی پاشا)

۴۶- در متن: گردنش زده شود - ولی به زبان پارسی جمله (عقربیت ببند) سازگارتر و به تاریخ نزدیکترست (نوبخت)

۴۷- و در متن (صاحب‌الستاره) یعنی پرده‌دار و چون کلمه «حرم ناش» خود به همین معنی است و در اصل پهلوی نیز چنین بوده است و شرح آن در حاشیه صفحه ۳۸ و ۳۹ یاد شده است، همان کلمه را به کار بردیم (نوبخت)



۴۸- عبارت متن چنین است: (و ضمها علیها) ۴۹- هزار هزار یعنی یک میلیون و بیش از هزار هزار (هزاران هزار) یعنی میلیون‌ها - و ظاهراً مقصود مؤلف یک میلیون پول مسکوک آن زمان باشد که نامش (ورکه) بوده است و به عربی آنرا (ورق) نامیده‌اند و هر ده ور که را (ورکان) و (شاورکان) گفته‌اند که عرب آنرا به (شایرقان) و (ساورقان) معرب کرده است و برخی آنرا به (شاپورگان) تعبیر یا تحریف کرده‌اند و این جمله از فتوح البلدان بلاذری و مسالک مسالک و یاقوت و کتب دیگر مفهوم می‌گردد - و تا اواخر امپراتوری عثمانی کلمه (ورکه) در نجف معمول بود و آنرا بر واحد پول نقره و نیکل اطلاق می‌کردند (نوبخت)

۵۰- مؤلف درباره خلیفه نیز کلمه‌ای آورده است که برای پادشاهان به کار می‌رود (یعنی کلمه ملک) هر چند که این لغت را ممکن است به معنای لغوی آن در اینجا نیز به کار برد ولی ما برتر دانستیم که آن را با کلمه خلافت تعبیر کنیم. چون این لغت از مصطلحات آن زمان بوده است، مگر درباره خلفای عباسی استعمال آن سهل‌تر باشد. (نوبخت)

۵۱- گرانبایگان به معنای اشراف است که عرب احياناً ایشان را (جهابذه) خوانده است و این لغت جمع جهبذ است که ممکن است معرب (گاه‌بد) باشد. (نوبخت)

۵۲- لودگی کلمه‌ایست که عوام بیشتر به کار برند و خواص بیشتر پرهیز کنند و نگارنده از آنجا که مشتقات و نژاد این لغت را شناخته است، می‌داند که لغتی است فارسی و کلمه لود و لوت و لات و روت، ورود که جمعاً به معنای هرزه و جلف و سبک و بچه است از این ماده‌اند. و کلمه (لینک) یا (ریشک) به زبان پهلوی به معنای جوانک و پسرک است و بیشتر به هنگام تحقیر و استخفاف گویند - و کلمه (رود) به معنای بچه هنوز در فارسی معمول است. (نوبخت)

۵۳ در نسخه ص: ابوالسحاق بن ابراهیم موصلی (و بی‌گمان کلمه ابو زائد است) در این باره بسی کاوش کردم، مگر بدانم که این راوی کدام اسحاق است که با جاحظ هم عصر بوده است و جز بدو تن گمان نبردم. اول اسحاق بن ابراهیم موصلی که در موسیقی و آداب و روایت شهرنی بسزا دارد و هم اوست که در ابن قبیل موارد بی‌درنگ بنظر می‌آید، دیگری اسحاق بن ابراهیم مصبعی است که به روزگار مأمون و معتصم و هئاق بالله حاکم بغداد بوده است و این اسحاق اگر چه در آداب و روایت و نقد و انتقاد و موسیقی مرتبتی بلند داشته است، ولی گمان نمی‌رود که مقصود جاحظ همو باشد، زیرا وی از خویشان طاهر بن الحسین است که خونی امین بوده و این خانواده همگان در بوشنگ خراسان می‌زیستند و روی بغداد را ندیده‌اند جز آن روز که (دارالاسلام) به تصرف مأمون درآمد. و این موضوع بر محققین تاریخ اسلامی آشکار است و دیگر آنکه مصبعی را با بزم امین عباسی چه تناسب است و چگونه تواند از وی جایزه وصلت گرفته باشد. (رجوع کنید به صفحه‌های بعد همین کتاب). اما اسحاق موصلی که می‌بایستی مقصود جاحظ همو باشد، نیز از جهت عبارات کتاب مایه شک و ابهام است، چو، جمله‌ای را که جاحظ آورده است، مشوش و درهم است و اگر به نسخه‌س و صی که به رسم کهن بدون علامات لازمه است اعتماد کنیم، بسیار دشوار است که خواننده دریابد که این اسحاق که بوده. زیرا در ضمن این روایت مطالبی است که برای پدر وی و هن و سبکی به، شمار می‌رود (صفحات آینده) و گذشته از این، همین روایت به جایی می‌رسد که آن قصه بر روی خود اسحاق دور می‌زند، در صورتی که گوینده از اسحاق، به صورت آنکه مردی دگر است سخن می‌گوید (یعنی به صورت غائب) و نه مانند گوینده‌ای که گفتار او به خود او منتهی می‌شود و اینک می‌باید از خودش بگوید. خاصه آنکه موضوعی که در همین داستان به خود موصلی مربوط است مایه افتخار و سرافرازی اوست و می‌باید به هنگام گفتن، به خود مغرور باشد و بادهانی پر و گفتاری با افتخار و سربلندی مقرون، ادا کند. زیرا در این داستان مأمون که خلیفه است، اسحاق را در آغوش گرفته و او را بوسیده است. و اگر این شگفتی برای او رخ داده بود همی باید با نهایت عجب و غرور بگوید (مأمون مرا در آغوش کشید و ببوسید) و این شبهه قدما را چنان چون ما - نیز بی‌بهره نگذارد. و طبری متوفای سال (۳۱۰) نخستین مورخی است که در این باره مردد مانده است زیرا آنچه که به ابراهیم یعنی پدر اسحاق مربوط است و پیشوای مورخین (طبری)، قصه او را با هادی عباسی نقل می‌کند، تقریباً همان است که جاحظ در این کتاب آورده است (رجوع شود به جزو ۲ ص ۵۹۵ طبری و به صفحات بعد همین کتاب) جز آنکه طبری نخستین جمله این داستان را به گونه غایب آورده می‌گوید: (و از اسحاق بن ابراهیم موصلی با از دیگری روایت کرده‌اند.) و مؤلف آغانی این قصه را بدو بهره کرده است، یعنی آنچه را که جاحظ در صفحات بعد آورده و به داستان ابراهیم بن مهدی و امین عباسی مربوط است با دو روایت یاد کرده یکی از اسحاق موصلی: و عبارت او چنان است که معلوم می‌شود از خود می‌گوید. و دیگری از محمد بن حارث بن بشخیر است (آغانی ج ۹ ص ۷۱) و عین این خبر اخیر را مؤلف عقدالفرید از اسحاق نقل کرده و به صورت متکلم ایراد نموده (عقدالفرید ابن عبدربه ج ۳ ص ۲۴۴ و معجم الادبا یا قوت ج ۲ ص ۲۰۶ و به نظر من این روایات را با یکدیگر موافقتی نیست، مگر آنکه فرض کنیم که جاحظ نخست این داستان را از اسحاق نقل می‌کند و در میان سخن او مطالبی دیگر به تناسب سخن ایراد می‌نماید و چون از جملات معترضه خود (که بیاد کردن آن‌ها معتاد است) فارغ می‌گردد، باز به بقیه داستان پرداخته و برای آنکه خواننده را متوجه دارد که آغاز سخن بر چه پایه بوده است، مجدداً کلمه (می‌گوید) را أعادت می‌کند. و از آنجا که جاحظ می‌خواهد درباره

خود اسحاق سخنی نقل کند با صیغه مجهول باد می‌نماید، بدان سان که گویی درباره ناقل آن داستان سخنی از خود می‌گوید (زکی پاشا).

۵۴. نسخه ص: خلفای بنی عباسی؟ (زکی پاشا)

۵۵. رجوع کنید به شذرات الذهب جلد (۱) ص ۶، ۲. (زکی پاشا)

۵۶. (در متن) ترجمه عبارت چنین است و پشت پرده می‌نشست. (نوبخت)

۵۷. اسید از جمله مردان ابومسلم بود که برای خلافت عباسیان قیام کرد و همو بود که بگاه در آمدن ابومسلم به مرو از جمله پیشتازان بود و طلایه همراه و او به سال ۱۵۶ بمرد یعنی در همان ایامی که حاکم خراسان بود (رجوع کنید به فهرست کتاب (از طبری و ابن اثیر) (زکی پاشا).

۵۸. مؤلف کتاب محاسن الملوك در ص ۳۰ نیز بیانی با سخن جاحظ شبیه، یاد کرده است. (زکی پاشا)

۵۹. با آنچه مؤلف مروج الذهب (ج ۶ ص ۱۲۱ و ۱۲۲) آورده است مقابله کنید (زکی پاشا)

۶۰. مؤلف آنچه درباره ابوجعفر منصور و بزم طرب وی نوشته است به خلاف اخباری است که سایر مورخین نوشته‌اند و در اکثر تواریخ مخصوصاً تاریخ الفخری ابن الطقطقی و تاریخ زینی مصرح است که منصور غنا را حرام می‌دانست و نشد که به نغمه‌ای گوش دهد با در کاخ او کسی را با چنین کاری بارا باشند. و در کتاب الفخری آمده است که یکی از درباریان او که خراسانی بود سازی داشت و روزی منصور را نغمه‌ای به گوش رسید و تفحص کرد تا آنکه در یکی از اتاق‌های دربار جوانی را دید که با کنیزکی نشسته و آلتی به دست دارد و همی نوازده. منصور پرسید این چیست؟ او لال داد و یکی از حاضرین پاسخ داد که این آلت بریط است. منصور نخست آن را گرفته بر سر آن جوان کوبید تا شکست و پاسخ دهنده را به تندی گفت تو نیز از کجا این آلت طرب را شناسی او گفت که در خراسان دیدم. این داستان می‌رساند که منصور را با آلات طرب سر و کاری نبوده است و این را در شاهنامه خود (جلد چهارم صفحه ۲۹) به تفصیل یاد کرده‌ام (نوبخت)

۶۱. اگر این سخن منصور باشد سزاوار است که او را مردی دروغزن بدانند (نوبخت).

۶۲. جملاتی که میان این دو علامت [] است از نسخه ص منقول است و معلوم است که آنچه پیش از این جملات نقل کرده است مخالف این مفهوم است و این را با آن نسبتی و ربطی نیست (زکی پاشا)

۶۳. ابووعون عبدالملک بن یزید خراسانی از دی خردمندی بود از بزرگان شیعه از آن‌ها که برای عباسیان بر بنی‌امیه شوریدند. وی از سرکردگان ابومسلم بود و در بنای خلافت عباسیان کوششی به سزا داشته و هموست که با نیروی خود از دروازه کبسان رزمجوی به دمشق اندر آمد و مروان را همچنان تعقیب کرد تا به مصر شد و به قتل رسید و آنچه از سلیح و اموال و کنیز و غلام به غنیمت یافت با خود داشت. او دو بار از جانب ابوالعباس سفاح به فرمانداری مصر رفت (شعبان ۱۲۳ تا ۱۲۵) و به جایی که امروز (جامع طولون) نام دارد ساخت و بنا کرد و دارالحکومه و مسجدی ساز کرد و آنرا (جامع العسکر) نامید و از آن زمان این محل با نام (عسکر) بازماند و شهرستانی شد به غایت فراخ و آباد و به جمادی ۱۳۶ به فرمان سفاح به جانب مغرب رفت و به فرماندهی لشکریانی که بدان سو می‌شدند برقرار گردید و چون خلیفه بمرد و منصور به جایش برآمد جنگ را عتار که و ابووعون یک ماه به برقه ماند و از آن پس به مصر شد و برای جنگ با خوارج به فلسطین شتافت و بر ایشان چیره شد و سه هزار سر برید و به مصر فرستاد و از جانب منصور سه سال و شش ماه حاکم بود و پیش از حکمرانی منصدی باج و خراج فلسطین بود و از آن پس به بغداد خوانده شد و در حمله ماوندیان در رکاب منصور بجنگید و چون مهدی، خلیفه شد او را والی خراسان کرد و از سال

۱۶۱۱ تا ۱۶۱۸ حاکم بود (رجوع شود به آغانی و ابن اثیر و ابوالمحاسن تغری (در فهرست) (زکی پاشا)

(زکی پاشا) (نویخت)

۱۶۱۸ تا ۱۶۲۵ معنای است که ما امروز آنرا با کلمه (خسته) تعبیر کنیم ولی خسته در حقیقت به این معنی

است که به معنای کسی است که بیمار باشد، یا کسی که در جنگ زخمی شده باشد، (نویخت)

(نویخت)

۱۶۲۵ تا ۱۶۳۰ (در ضم الف) سازگار و موافق و همگونه، و این یک لغت بلستانی است و عامه نیز آن را به همین معنی

به کار می‌برد. (نویخت)

۱۶۳۰ تا ۱۶۳۵ در طبری: و من منظور او را درباره غنا و آوازه‌ها دریافتیم (طبری این را از ابراهیم نقل کند).

۱۶۳۵ تا ۱۶۴۰ شعر نیز چنین است: (سلبی اجمعت بینا فاین تقولها اینا) و ترجمه تحت‌اللفظی آن چنین است:

(سلبی) (یعنی آن محبوبه) عزم جدایی کرد، پس کجا گمان می‌برد، وی را کجا؟ و نگارنده این بیت را به

شعر فارسی و بدان گونه که در متن یاد شده است برآوردیم (نویخت)

۱۶۴۰ تا ۱۶۴۵ عبارت چنین است انت صاحبی فاحتکم یعنی تویی ندیم (با منظور) من پس خود قضاوت کن با

فرمانده و در طبری عبارت آن چنین است (هذا غرضی) یعنی این بود خواسته من. و نگارنده جمله‌ای را

به کار بردم که مفهوم هر دو عبارت را رساند (نویخت)

۱۶۴۵ تا ۱۶۵۰ عبارت متن چنین است فقال ابراهیم با امیرالمؤمنین یعنی ابراهیم گفت ای امیرالمؤمنین و چون این

سازگار نمی‌بود نگارنده به جای آن کلمه خداوندگار را برگزیدم که پارسیان در

همین گه به کار برده‌اند. (نویخت)

۱۶۵۰ تا ۱۶۵۵ عبارت متن چنین است یابن اللخناء یعنی ای بدگفتار. ای گنده‌گو، ای گنده‌گوی. ای زاده سخن‌های

گنده. و چون این قبیل تعبیرها با زبان فارسی سازگار نیست نگارنده کلمه یاوه‌گوی را برگزیدم. (نویخت)

۱۶۵۵ تا ۱۶۶۰ خلدن به خود فرو گشتن. (نویخت)

۱۶۶۰ تا ۱۶۶۵ یعنی هادی. و نیز فرمان یافتن از جمله تعبیرات زبان فارسی است که به هنگام مردن گویند (نویخت)

۱۶۶۵ تا ۱۶۷۰ مترادفی در زه‌انی که هادی ولیعهد بود حرانی ندیم او بود و از مفهوم بیان ابن اثیر نیز مستفاد می‌شود که او

به زبانی خلافت هادی خزانه‌دار او شده است (آغانی ج ۶ ص ۶۷- و ج ۱۷ ص ۱۷) (زکی پاشا)

۱۶۷۰ تا ۱۶۷۵ بدره نام کیسه‌ای بوده است چرمین و از پوست بز که با مقداری معین از درم یا دینار پر می‌کردند و بعدها

این لغت را بر پول اطلاق کردند و آنچه از کتب لغت فهمیده می‌شود این است که در هر بدره هزار درم یا ده

هزار درم یا هفت هزار دینار طلا بوده است و از سخن جاحظ چنین بر می‌آید که در عصر عباسیان، آن

کسه چرمین را بدره می‌نامیدند که در آن دو هزار درم بوده است. (زکی پاشا)

۱۶۷۵ تا ۱۶۸۰ در طبری حرانی گفت اکنون به سخن حق رسیدی و اینک برگیر! (زکی پاشا)

۱۶۸۰ تا ۱۶۸۵ مؤلف محاسن الملوك این داستان را با همین مختصری که جاحظ آورده است یاد کرده است (ص ۳۰

و ۳۱) (زکی پاشا)

۱۶۸۵ تا ۱۶۹۰ به نسی ابراهیم موصلی که مؤلف از زبان وی حکایت می‌کند (زکی پاشا)

۱۶۹۰ تا ۱۶۹۵ آنچه جاحظ در این باره آورده است با آنچه ابن خلدون در مقدمه خود یاد می‌کند مطابق است و مفاد جمله

در حقیقت همین است که هارون در برابر کسی می‌نویسید و فقط کنیزان وی بودند که می‌گساری وی را

مصادف می‌داشتند و نیز داستان این بخت یثوع و منع او از خوردن می‌این سخن را تأیید می‌کند. (رجوع

شود به مروج الذهب ج ۶ ص ۳۰۵ و ۳۰۶ و کتاب عیون الانبیا، جلد (۱) ص ۱۲۰ (زکی پاشا)
 ۸۲ اسامی، کنبه‌ها و لقب‌هایی که در میان این علامت [] باد شده‌اند از کتاب اغانی تألیف ابوالفرج است
 (زکی پاشا)

۸۳ زلزله از نوازندگان عود و از متبحرین این ساز و همواره مورد مثل بوده است، مخصوصاً در عصر مهدی و
 هادی نامی بسزا داشته است و همیت وی نیز به اندازه‌ای بلند بود که در بغداد (برکه‌ای) ساخت و آنرا بر
 مسلمانان وقف کرد و به خیرخواهی نامی شد، و نقطویه که از علمای نحو بوده است، همچون دیگر شاعران
 او را بدین مضمون ستوده: (اگر زهیر و امرؤ القیس، منظره زیبایی برکه زلزله را میدیدند، نه سلمی و ام
 جندب را توصیف ونه (تل) حومل و دخول را یاد می‌کردند)

لَوَانٌ زَهْرًا وَاَمْرُؤُ الْقَيْسِ اَنْصَرَا
 مَلَا حَقًّا مَا تَحْوِيهِ بَرْكَةُ زَلْزَلِ
 لَمَّا وَصَفَا سَلْمَى وَلَا اَمَّ جَنْدَبَ
 وَلَا اَكْثَرَ اَذْكَرَ الدَّخُولِ فَخَوْفَلِ

و چنان روی داد که روزی هارون بر وی خشمگین شد و از او پرسید که دو سال زندانی کرد و ابراهیم که
 شوهر خواهر زلزله بود در این باره ابیاتی گفت که مصرع اول چنین بود: «هل دهرنا بك عائد يا زلزله» و هارون
 او را بیخشد و از زندان آزاد کرد (رجوع شود به معجم البلدان یا قوت) ج ۱ ص ۵۹۲ و ج ۴ و ۲۵۲ تو
 شفاء الغلیل خفاجی ص ۱۱۷ در صفحه ۱۰۲ و در کلامه زلزله است مترجم و اغانی ج ۵ ص ۲۲
 (زکی پاشا)

۸۴ در اغانی (ج ۵ ص ۴۰) آمده است که ابراهیم موصلی و زلزله و بر صوما روزی بیزم هارون بودند و بر صوما
 مزارهمی نواخت و زلزله عود می‌زد و ابراهیم خواننده بود؛ این دو بیت را همی خواند.

صحا قلبی و راغ اهلّی قلبی
 و اقصر باطلی و نسیب جلهلی
 رأیت الفانیات و کن خیراً
 اهلّی صرمننی و قطعن حبلی

هارون بدین خنیاگری چندان خوش و خندان شد که از جی برخاسته فریاد برآورد که: ای آدم‌ابوالبشر!
 اگر زنده می‌بودی و اعقاب هنرمند خود را می‌نگریدی همواره خورسند می‌شدی! و پس از این گفته به
 خود آمده بنشست و گفت استغفرالله - و در عقد الفرید ج ۲ ص ۲۴۷ درباره رامشگری زلزله چنین یاد
 کرده است که زلزله فقط با آواز ابراهیم عود می‌زد (زکی پاشا)

۸۵ در نسخه ص سلیمان بن سلامه

۸۶ در نسخه ص ابن نام یعنی غزال با عین مهمله (بی‌نطقه) آمده است و چون صاحب کتاب اغانی در (ج ۱۱
 ص ۳۴ و ۷۷ و ج ۲۰ ص ۶۴ و ۶۵) باغین یاد کرده است ما نیز از وی پیروی کردیم (زکی پاشا)

۸۷ همچنان که در عصر ما شراب خلّار معروف است در آن زمان شراب فطر بل مشهور بوده است و فطر بل (به
 ضم ق و ب و تشدید ل) نام میخانه بوده است در جوار بغداد (نوبخت)

۸۸ خرنوب (به ضم خ) و خروب (به فتح خ) نام گیاهی است خردروی و هرزه (نوبخت)

۸۹ در نسخه س سه جای پنجه: سیاب (پیراهن) یاد شده است
 او در اغانی جلد ۶ ص (۷۲) آمده است که بر صوما درباره ابراهیم گفت: موصلی به بوستانی مانند
 که در آن هم شیرین یافت شود و هم ترش، هم پخته و هم خام ولی ابن جامع مانند مشکلی است پر از عسل که هر
 جای آنرا بشکافند جز عسل چیزی از آن تراوش نکند (زکی پاشا)

۹۰ اجنف: ابوبکر ضحاک بن قیس است که نسبت او بزید منات می‌رسد و در خودداری بدو مثل می‌زنند، زیرا او

نمونه‌ای از وقار و سنگینی بوده است (رجوع شود به شرح احوال او در ابن خلکان و آغانی و غیره (زکی پاشا) ۹۱- در آغانی نام ابن رامشگر نیامده است (زکی پاشا)

۹۲- ظاهراً این نام گذشته از تعریب، تحریفی نیز یافته است و معرب آن سنبد Sonbatz بوده است که از آن پس سنبد (Soneid) شده است و نگارنده می‌پندارم که اصل این کلمه (سون‌بد) Sonnbod یا شون‌بت Schonbot بوده است که از اسامی قدیم ایرانی است و نظیر آن کلمه سنباد است که نام یکی از جنگجویان ایرانی و در اوایل سده دوم هجری با تازیان جنگیده است و نیز کلمه سیندخت (سون‌دخت) که معروف است و سون به معنای آفتاب است چنانچه هم‌اکنون در زبان‌های آریایی (اروپایی) با مختصر تغییر به کار می‌رود و نام سنه به معنی سال و به معنای شهر سنندج و سون‌آباد (یکی از شهرهای ایران) نیز از اسامی بسیار کهن و مربوط به عصر مهرپرستان است که به نام آفتاب بنا شده‌اند و (سنه) عربی نیست (نوبخت) ۵

۹۳- تا کردن به معنای معاملت و معاشرت نمودن و مکابدت کردن است و این لغتی است که به زبان عامه جاری است و آسانید کمتر به کار برده‌اند و شاید به ریشه آن برخورد نکرده باشند و نگارنده در کتاب زبان باز یافته اصل و منشأ و مشتقات آنرا به تفصیل یاد کرده‌ام (نوبخت)

۹۴- در اصل کتاب نیز کلمه (برید) به کار رفته است که به معنای پست است و چون یک واژه پارسی است که عرب آن را به کار برده است ما نیز همان را برگزیدیم حمزه اصفهانی (در تاریخ سنی ملوک الارض) این کلمه را از بردن به ضم با می‌داند و معتقد است که در عصر دارا (داریوش) که در جهان بنای پست نهاد یال و دم اسب‌های چار را کوتاه می‌کردند و به این جهت آنرا بریده دم نامیده‌اند و از آن پس چارپاری را با این نام خواندند و ولی نگارنده معتقدم که این کلمه از بردن است (یعنی حمل نامه و غیره) و شاید کلمه پست که اینک یک کلمه اروپایی است هم از این برید باشد (نوبخت)

۹۵- کلمه آخت همچنانکه در حاشیه صفحه ۴۷ یاد شده است یک کلمه صحیح‌الاصل فارسی است (نوبخت) ۹۶- زیر: باریکترین و محکمترین وترهای ساز است و گویی مقصود مؤلف این است که مثلث (سیم‌های سه) را با مثالی (سیم زیرین) یکنواخت می‌کردند مفضل بن سلمه نحوی در کتاب (ملاهی) گوید او تار عمود را محاسب می‌نامند که جمع محبض است و با شرع جمع شرع مترادف می‌باشد و از این جمله است زیر و پس از زیر مثنی (سیم دوم) که آنرا ثانی نامند و پس از مثنی سیم سوم (مثلث) است که برخی او را ثلاث (سوم) گویند و در آخر همه بم است (سیم برتر) و گفته‌اند که آنچه را ایرانیان (دسانین) نامیده‌اند در اصطلاح عرب (عتب) نام دارد چنانچه در فن شعر (و موسیقی) ابن مقوله یاد شده است. (زکی پاشا)

۹۷- مصطلح فارسیان آن است که هر سیمی را نسبت به مافوق خود (زیر) گویند، و نسبت به مادون خود (بم) نامند مگر آنکه برترین سیمی که مافوق ندارد نامیده به (بم) است و سیمی که (مادون) ندارد آنرا مطلقاً (زیر) خوانند. و کلمه دستان - با - دستان را که زکی پاشا (در فوق) به صورت دساتین (جمع عربی) یاد کرده است در اصل فارسی به معنی مضارب است که با آن می‌نواختند و در اصطلاح طبیبی همچنانکه دکتر شرف در فرهنگ طبیبی خود یاد کرده است به معنای لوله لاستیکی است که جراحان به انگشت کنند، و نیز در اصطلاح جنگی زره یا حلقه‌های آهنی نوعی شمشیرها بوده است که دست گیرنده و جنگجو را می‌پوشانده و باید دانست که متأخرین (علمای موسیقی و مستعربین) کلمه دستان را غالباً به صورت جمع به معنای (وتر) آورده‌اند. و اما کلمه عتب که به عقیده زکی پاشا با دساتین مترادف است در عربی به معنای

فواصل میان انگشتان می باشد که به تقریب به معنای انگشتها و مضراب یا حامل مضراب نیز بکار رفته و دستان - یا - دستبان اگر هم به معنای وتر باشد البته با صورت مفرد خواهد بود. چو این کلمه «به صورت دستان» خود جمع یا اسم جمع است و بر مفرد و جمع هر دو اطلاق گردد. (نوبخت)

۹۸- عبارت کتاب را معنی این است: (ورنگ او روشن شد) و نگارنده آنرا به گونه متن تعبیر کرده است تا با زبان پارسی سازگار افتد. (نوبخت)

۹۹- جاحظ - شگفت خلیفه را به گواهی سنید پیوسته است نه با فهم او و خواسته است بفهماند که خلیفه چون دید که سنید خود به برتری زلزله گواهی می دهد دانست که زلزله برتر است، در صورتی که در عبارت سنید که می گوید (همچون توتی را بکار رامش نباید داشتن) ابهامی است: خاصه آنکه کلمه (امتهان) که در متن جاحظ به کار رفته است نه به معنای حقیر داشتن است بلکه به معنای استخدام و به کار وادار نمودن باشد و کلمه (یستمعل) که بعد از آن یاد شده است بدل آن است و آشنایان سخن جاحظ می دانند که عبارت بردازی او هم بر این سیاق است و بنابراین نمی توان بی گمان بود که زلزله را بر سنید فارسی برتری بوده و به احتمال خود نخواسته است خدمت خلیفه را بپذیرد. (نوبخت)

۱۰۰- زکات و یا خط عربی (زکوۃ) از مصطلحات اسلامی است و به معنای نوعی از صدقه است که بر قدر معینی از دارایی تعلق می گیرد. (نوبخت)

۱۰۱- ابن جامع از خنیاگران درجه یکم بوده است و کلمه هماهنگ در اینجا به معنای یکنواخت و هم آواست و صفت است برای ساز این جامع و آواز بر صوما (نوبخت).

۱۰۲- هماهنگ: هم نوا، و در اینجا صفت است برای خود بر سرما و ابن جامع (نوبخت)

۱۰۳- کلمه شوه Schoh (به ضم ش) به معنای نفرین و لعنت و امثال آن هست که لغت نویسان (جزغیات) آنرا ضبط نکرده اند و باوندی در مرزبان نامه آنرا به کار برده است و این لغت اصلاً به معنای تاریکی و از کلمه شو (شب) است و این معنی در نام انوشروان بهتر آشکار است زیرا چنانچه نگارنده می پندارم این نام مرکب است از انو āna (حرف نفی) و شه روان Schohrāwan و مجموعاً به معنای نه تیره روان است که مفهوم آن (روشنروان) خواهد بود و (شه) بزبان پهلوی (شوگ) آمده است و در کتب پهلوی (انوشکریان) همان است که به پارسی انوشه روان خوانیم و مخفف آن انوشروان و نوشروان است، و بنابراین الحاق یاء و به شکل انوشیروان شاید درست نباشد (نوبخت)

۱۰۴- ابو عثمان سعید بن وهب بصری نویسنده و شاعری دلچسب (مطبوع) بوده است و به روزگار مأمون وفات یافته (رجوع شود. باغانی ج ۲۱ ص ۱۰۴ - ۱۱۰ (زکی پاشا)

۱۰۵- کلمه سخف را که جاحظ آورده است به معنای رقت و سلاست است نه به معنای ضعف عقل (نوبخت)

۱۰۶- جملاتی که در میان این دو علامت [] یاد شده است از نسخه (ص) نقل گردید. (زکی پاشا)

۱۰۷- متمم حکایت جاحظ و پرسش او از اسحق بن ابراهیم (نوبخت)

۱۰۸- مخلوع لقبی است که بیشتر مورخین بر امین عباسی اطلاق کرده اند و این لقب را اندکی پس از مرگ او بدو دادند زیرا مردم او را خلع کردند و خلافت مأمون را پذیرفتند و نویسندگان ترک نیز در عصر ما هم بر این راه اند، چو، عبدالحمید خلیفه عثمانی را به زبان و قلم یاد نکنند مگر با کلمه (مخلوع) (زکی پاشا)

محمد علی شاه را نیز بیشتر از نویسندگان ایرانی مخلوع نامند (نوبخت)

۱۰۹- کلمه تبدل به معنای ترک تکبر و همگانی شدن است و ما آنرا با جمله فوق تعبیر کردیم (نوبخت)

۱۱۰- عبارت مؤلف طوری است که معلوم نیست آیا اموال دیگران را برای خوشگذرانی خود به غارت گرفته است یا اموال خود را به غارت داده و بنابراین ما نیز در فارسی با جمله تعبیر کردیم که مانند جمله عربی آن با هر دو معنی است زیرا به غارت گرفتن هم به معنای نهیب کردن اموال دیگران است و هم به معنای به غارت دادن مال خود. و غارت در اول به معنای گرفتن به حیف و ظلم است و در دوم به معنای برگرفتن به رضا و رغبت (بعنی به رضایت خود مصروف داشتن یا به صورت درآوردن و تصور کردن). (نوبخت)

۱۱۱- بدره: هر کیسه چرمی که غالباً در آن هزار دینار یا هزار درم بوده و باید دانست که به عصر هر یک از خلفا مبلغ آن کم و بیش بوده است. (نوبخت)

۱۱۲- منجنیق کلمه ایست فارسی و معرب و گروهی از علمای لغت آنرا معرب (من چه نیک) دانسته اند چنانکه خفاجی و سبوطی در شفاء الغلیل و معربات خود آورده اند و نگارنده می پندارم که این کلمه معرب مبین زنیک (یعنی دستگاه افکندن تیر یا سنگ یا امثال آن ها است) و نیز جنق در عربی به معنای زدن و جنگیدن است که بی شبهه معرب کلمه جنگ است و سبوطی در مظهر این معنای اخیر را یاد کرده است. (نوبخت)

۱۱۳- در برخی از تواریخ آمده است که هنگام محاصره بغداد امین به بزم طرب نشسته بود و کنیزکی این بیت را بخواند:

(هم قتلوه کی یکونوا مکانه) کما غدرت یوماً بکسری مرازه

بعنی او را کشتند تا به جایش نشینند چنانچه مرزبانان خسرو، خسرو ایران را نیز به غدرو کینه کشند و امین این بیت را در جنان وقتی به بدفالی گرفت. (نوبخت)

۱۱۴- عادت مأمون برین بود که برای تقسیم مهنه «مونه» مجلسی فراهم می کرد و اسحاق نخستین کسی بود که بر وی وارد می شد یعنی او با هیئت وزیران و افسران و داوران و فقیهان پیشی می گرفت و از این پس گویندگان و رامشیان و اماجگران وارد می شدند: (از دیل امالی قالی ص ۹۰) (زکی پاشا)

۱۱۵- این داستان را در عقد الفرید ج ۴ ص ۲۴۴ بخوانید (زکی پاشا)

۱۱۶- خنیاگری و خونیاگری و خنیاگری (بفتح و ضم و کسر) بمعنای آوازخوانی است (نه چنانچه پنداشته اند به معنای مطربی مطلقاً) (نوبخت)

۱۱۷- در نسخه س و ص و در اغانی و طبری و معجم الادبا و محاسن الملوک و بسیاری از کتب ادبی به جای یا مشرع الماء - (یا سرحة الماء) یاد شده است مگر آنکه در عقد الفرید (همچنان است که در متن ایراد گردید) و سرحة الماء به اصل نزدیکتر و از (مشرع الماء) درست تر است - هر چند که کلمه مشرع (سرچشمه) با مضمون بیت و حسب حال سازگارتر می باشد زیرا (سرحة) نام درختی است که در بی بی خار که در جزیره العرب می روید و مخصوصاً در (نجد) فراوان است و این درخت همیشه سبز و خرم است و بسی زیبا و خوش منظر می باشد. و به گفته شیخ احمد سنقبطی: مردم سنقبط این درخت را (أتبل) می نامند، و ذوالسرح را نیز (انواتیل) می گویند که لغتی است بربری و کلمه ذوالسرح در اشعار ایشان به تکرار آمده است همچنان عرب بسیاری از امکنه را ذوالسرح و ذوالسرحه نامیده است و شما می توانید با رجوع به کتاب یاقوت (جلد دوم) صفحه ۵۰۳ و (جلد چهارم) ص ۴۸۰ و (جلد سوم) ص ۲۸۴ و (جلد یکم) ص ۵۳۶ و صفحه ۵۸۰ و جلد سوم ص (۷۸۲) این اسامی را بیابید. و اینکه شعرای عرب زنان خوبروی را با کلمه (سرحة) تعبیر کرده اند سببش آن است که عمر بن الخطاب شاعران را تهدید کرد و گفت اگر در ابیات خود با زنان معاشقه گردد شما را تازیانه زنم و شعرای زمان او در ابیات خود هم - به جای محبوبه کلمه

(سرجه) را به کار برده‌اند چنانکه حمیدبن ثور در ضمن قصیده خود گوید (نرائی ان حالت نفسی سرجه - من السرح موجود علی طریق - أبی الله الا ان سرجه ملک - عی کل سرجات المصاء تروق) رجوع شود به یاقوت ج ۲ ص ۷۱ و مؤلف لسان العرب نیز این دو بیت را یاد کرده معتقد بوده است که شاعر زبان خوبروی را با درخت سرجه‌ای تشبیه کرده است که بر لب آب می‌ریزد و این برترین نوع آن است (زکی پاشا)

۱۱۸- عین ابیات این است.

اما البک طریق غیر مسدود

یا مشرع الماء قد سمت موارد

مخلاً عن سبیل الماء مطرود

لحائم حام حتی لا حراک به

معنای «تحت اللفظی» ابیات نامبرده چنین است ای سرچشمه آب که راههای آن بسته است! ای راهی گشوده به سوی تو نیست برای خواهانی که نگران است و نانون و از آن راهی که بدان چشمه پیوندد، رانده شده است. و نگارنده دو بیت نامبرده را به نظم پارسی آورده چونانکه در متن یاد شده است (نویخت)

۱۱۹- در نسخه ص و اغانی جلد (۱) ص ۶۱ به جای لاجراک به. (لا حیاک به) آمده است و در جلد ۵ صفحه ۱۰۴ اغانی (حوام) یاد شده است و این حکایت را به نام علویه آورده است نه به نام (زرزر). و نیز در اغانی به جای کلمه سبیل طریق آمده است و در لسان العرب به جای (سبیل الماء) - طریق الورد یاد گردیده است و این دو بیت نیز مورد استحسان اصمعی واقع گشته مگر آنکه درباره تکرار حرف (ح) در کلمات حائم و حری و حراک که در یک مصرع (نیمبیت) گرد آمده‌اند گفته است اگر این‌ها در (آیه الکرسی) هم جمع می‌شد. شیوایی آنرا تباه می‌کرد (از کتاب وسیط در احوال ادبای سنبط تألیف استاد احمدبن امین سنبلطی چاپ قاهره به سال ۱۹۱۱ - ص ۳۱۱ (زکی پاشا)

۱۲۰- در اصل عربی: ویاک امن هذا؟ (نویخت)

۱۲۱- مؤلف محاسن الملوک این داستان را با همین الفاظ جاحظ ولی مختصر یاد کرده است (ص ۶) (زکی پاشا)
۱۲۲- عبارت جاحظ چنین است: «و من اخلاق الملک السعید» یعنی و از اخلاق پادشاه خوشبخت. و بی‌گمان این سبک زبان عرب نیست و عبارت او خود می‌نماید که ترجمه فارسی (بهاوی) است. و کلمه سعید بی‌گمان ترجمه لغت کامکار است که به زبان قدیم و فارسی نو از جمله صفاتی است که همواره برای پادشاه به کار رفته است (نویخت)

۱۲۳- مدهوشی به معنای مستی است (نه بیهوشی) زیرا مد Māḍ و مذ Māḏ به زبان اوستا «می» است و «می» همان کلمه «مد» است بنا به تبدیل (د - وی) و مست نیز از همان لغت است و همچنان کلمه مده Māḏā که به معنای خوراکی است که با می صرف شود و بنابراین به گونه (مذه) درست است نه (مزه) که به معنای مطلق طعم و ذوق است (نویخت)

۱۲۴- چاره به معنای غلبه است (نویخت)

۱۲۵- جاحظ این شروط را بدان جهت ایراد کرده است که در دوره خلفا گاد بوده است که برخی از ندیمان در اثر خطایی خود را به مستی زده ساختگی مدهوش و بیهوش می‌شدند و در کتب تاریخی یاد شده است که ندیمی در بزم مأمون به غلامی خوبروی نظری داشت مگر آنکه شبی آن غلام ساقی بود و به هنگامی که جام می را به آن ندیم می‌داد او چشمکی زد و این معنی بر مأمون پوشیده نماند و آن ندیم نیز این را دریافت و به چاره آن کار اندیشیده همان قسم یک چشم خود را بر هم نهاد و باز نمی‌کرد تا چاره را اعفی مأمون پرسید چشم تو را چه رسیده است که یکی را بر هم نهاده‌ای؟ ندیم گفت خدایگان اندانم که چه

را چه رسیده است چو، به هنگامی که جام می گرفتم این حالت بر من دست داد و مأمون چیزی نگفت. ولی آن مرد تا آخر عمر یک چشم خود را در خانه و بیرون همچنان بر هم نهاده نگشود مگر خلیفه را بدگمانی فوت نیابد و گناهی بر وی نگیرد (نوبخت)

۱۲۶- یادافره (با پ) مجازات و مکافات بد، و یادا l'adā یعنی ضد و مخالف است و فره l'azāl به معنی نیکی و یاداش و برتری است (و از کلمه فرا به معنای بلندی) و لغت‌نویسان با (ب) یاد کرده‌اند و جمله با دادگری (یعنی با همان اندازه گناه او) (نوبخت)

۱۲۷- حد (مصطلح دینی) - و حدود (از جهت عرف) اولی به معنای مجازات و دومی جمع حد به معنای اندازه و مرز و انتهاست (نوبخت)

۱۲۸- که نیکی با بدان کردن چنان است که بد کردن به جای نیکمردان (سعدی)

۱۲۹- چه خوب است که پادشاه را صفائی باشد که دیگران طبعاً نتوانند از آن‌ها برآیند نه آنکه خودداری کنند، چو زیب و زیور و تجمل از عهده هر کسی ساخته است و خودداری دیگران یک نوع احترامی است به مقام پادشاهی، و پادشاه باید همچون کورش بزرگ و داریوش کبیر و نادرشاه و رضاشاه پهلوی و شاه اسماعیل صفوی دارای نبوغ و برجستگی باشد (نوبخت)

۱۳۰- عبارت جاحظ این است «فی لبسه» یعنی در نوعی از جامه و آن ممکن است جامه سواری بوده یا جامه رسمی پادشاهی باشد و زکی پاشا در حاشیه، کلمه (البسه) را بدین گونه معنی می‌کند: (حالتی از حالات پوشش) (نوبخت)

۱۳۱- نخستین کسی که این حکایت کرده است ابن الکلبی است در کتاب الاضنام، که یگانه نسخه آن در خزانه کتبی است) او در صفحه ۲۰ این کتاب گوید سعید بن العاص ابواحیحه در مکه عمامه‌ای می‌پوشید و دیگری به رنگ آن عمامه نمی‌کرد. احیحه مصغراحه به معنای خشم با غمی که انسان به دل یابد و در کتاب جمهره آمده است که احه و احاح هر دو به یک معنی‌اند (زکی پاشا)

۱۳۲- کلاه بلند (و در متن قلنسوه) امیران و داوران را ویژه بوده است و این معنی را از عبارت بیهقی (در کتاب محاسن و مساوی) بصفحه ۲۱۲ می‌توان فهمیدن. (زکی پاشا)

۱۳۳- یعنی با مؤلف قریب‌العهد بود رجوع شود به صفحات بعد (زکی پاشا)

۱۳۴- از بزرگان رجال بنی‌عباس ویژه به روزگار مأمون و معتصم و واثق بالله (زکی پاشا)

۱۳۵- دو رویه و (دورو) استردار - و در اصل کتاب مبطنه که به معنای جامه‌ای که استر دارد یا پنبه‌دار است و بطانه درون جامه و استر است و مبطنه نیز بنوعی از جامه اطلاق کرده‌اند (نوبخت)

۱۳۶- از بیان جاحظ چنین فهمیده می‌شود که رصافیه (به ضم اول) نوعی از دستار بوده است برگرد قلنسوه (کلاه بلند) و این نوع سرپوش (طربوش) به خلیفه و ولی عهد وی اختصاص داشته ولی از سخن ابن خلکان (در شرح احوال جعفر برمکی) چنین برمی‌آید که بزرگان بنی‌هاشم (بزرگان آن زمان) را پوشیدن این طربوش روا بوده است و ابن خلکان می‌نویسد که عبدالملک بن صالح به مجلس جعفر برمکی درآمد و بر سر او رصافیه بود و در اغنای نیز همین عبارت وارد است (جلده ص ۱۱۸) و نیز گوید که عبدالملک قلنسوه از سر برگرفت و این جمله می‌رساند که رصافیه نوعی از کلاه بوده است که برگردان دستار می‌بستند و این معنی را علامه دوزی Dozy در ضمن فرهنگ خود که بنام جامه‌ها فراهم کرده است Dictionnaire des Vêtements chez les Arabes نیآورده و گویی نیافته است (زکی پاشا)

۱۳۷- ریشه: نوعی از حاشیه‌های ابریشمین (پارچه مخصوص ابریشمی) و مقصود جاحظ از (رصافیه) همین است، زیرا عبارت او که می‌گوید قداعتم رصافیه بعمامة خزائخ (ابن مفهوم را کاملاً می‌رساند) (نویخت)

۱۳۸- یعنی خلیفه (زکی پاشا)

۱۳۹- یکی از فقهای بزرگ بغداد بود که مأمون وی را به خلق قرآن بیازمود و او از جمله مجتهدین و محدثین و ارباب فتوی است و متوکل او را به مدیریت شرقی مصر سال ۲۴۱ قاضی کرد (کتاب ابوالمحاسن فی النجوم الزاهرة ج ۱ ص ۶۳۹ و ۷۳۵) (زکی پاشا)

۱۴۰- جاحظ با ایراد این عبارت خواسته است برساند که او خود برای فضل آمرزش نخواهد تا آنجا که آن آمرزش را نقل قول هم نکرده است. نه بدان جهت که فضل بن سهل را دشمن بوده بلکه بدان جهت که جاحظ همیشه هم‌رنگ محبط خود بوده و چون این کتاب را به عصر متوکل و برای متوکل و وزیر او نوشته است، خواسته است از فضل بی‌زاری جوید، چو او از بزرگان ایرانی و شیعه و طرفدار خلافت علی بن موسی الرضا و مسبب ولایت عهد او بوده است و معلوم است متوکل عباسی که بزرگترین دشمن ایرانی و دشمن علویان بوده است درباره فضل چه نظری داشته است (نویخت)

۱۴۱- ذوالریاستین لقب فضل بن سهل بوده است یعنی دارنده دو تاج یا دو شاخ یا دو شاهی یا دو ریاست (دو سری) یعنی ریاست بر ایرانی و رومی و غیره (ملل آریایی) و بر عرب و یهود و غیره (ملل سامی) و لقب (ذوالقرنین) که در قرآن وارد است، شاید اصل این کلمه باشد زیرا ذوالقرنین به هر جهت بر پادشاهی اطلاق شده است که بر دو کشور یا بر دو ملت یا بر دو نژاد حکومت کرده. و شاخ در فارسی و قرن در عربی با همان مفهوم به کار رفته است که فارسیان قدیم آنرا (تاک) می‌گفتند و ما آنرا تاج می‌گوییم و کلمه قرن بدین معنی عربی نیست، بلکه معرب است از کرون که به فارسی نو (سرون) گفته می‌شود و همان است که به آلمانی Krone و به انگلیسی Crown و به فرانسه Couronne و به دانمارکی Krown و به سوئدی Krona و به ایرلندی Coroin و به لاتین و ایتالی و اسپانی Corona و به فارسی نیز چنانچه گفتیم کرون (کرونه) Crona که در فارسی نو، سرون خوانده شده است. به شاخ اطلاق گردیده (یعنی در فارسی نو به مفهوم تاج به کار نرفته است و مبدل شدن (ک) به (س) گاه در اثر لهجه و گاه از اشتباه خط پیش آمده است و تبدیل کلمات قریب‌المخرج در پیش‌زبان شناسان آشکار و همی‌داست (نویخت)

۱۴۲- در نسخه ص حسن بن سعید (زکی پاشا)

۱۴۳- در نسخه ص فریش. نام این مرد در طبری (سلسله ۳ ص ۶۵۲) یاد شده است و او از خواص مأمون بوده است تا آنجا که خلیفه شکوه برادر خود را نیز با او کرده است. (المحاسن و المساوی ص ۱۸۷) (زکی پاشا)

۱۴۴- نویسندگان (مرو شاهجهان) را (مرو) گویند و این کلمه را بر (مرو رود) اطلاق نکنند. و مرو شاهجهان بزرگترین شهر خراسان بوده است و مأمون سال‌ها از جانب پدر والی این استان بوده. به مرور نشیمن داشته است (زکی پاشا)

۱۴۵- انزجار مأمون بدان جهت بوده است که برادرش (قاسم) در پوشیدن رصافیه متعمد بوده است و این را مراعات نکرده است که در پایتخت کشوری که برادرش حکومت دارد سزاوار بوده است که وظایف خود را بدانند. و قاسم نیز از آنجا که پسر هارون بوده است حق داشته است که با چنان کلاهی مجلس گردد (زکی پاشا)

۱۴۶- جملات محصور در میدان این علامت [] از نسخه ص گرفته شده است (زکی پاشا)

۱۴۷- امام شافعی. روزی به محضر هارون بود و خلیفه بدو گفت: عجب است که در برابر من بی‌اجازه سخن گویی

(شرح ابن حکایت در صفحه ۴۲ کتاب مناقب الشافعی تألیف امام فخرالدین رازی چاپ سنگی مصر به سال ۱۲۷۹ وارد است) و نیز نخستین خلیفه‌ای که ابن چنین منع کرد عبدالملک بن مروان بود (البیان والتبیین ج ۲ ص ۱۲) و سایر خلفا همچنان این قانون را محفوظ داشتند تا آنکه قاضی احمد بن ابی داود متوفای سال ۲۴۰ ابن دأده را بر هم زد و به سخن گفتن مبادرت جست و به این کار اذیت داد (ابن خلکان و سذرات الذهب ج ۱ ص ۵۱۶) (زکی پاشا)

۱۴۸- در نسخه سی عقوبتی ببندد (زکی پاشا)

۱۴۹- جمله‌ای را که جاحظ آورده است چنین است «ویسد خلایقهم» یعنی سوراخ ایشان را ببندد. زیرا خلخه در اینجا به معنای سوراخ (و، با کلمه بسد) ایراد شده است و این کنایه است از اینکه فقر ایشان را برطرف کند و خلخه به معنای فقر و درویشی نیز آمده است (نوبخت)

۱۵۰- نگارنده این جمله را افسانه می‌داند زیرا پایه تمدن ایران از آغاز پدایش تا پایان عصر ساسانی بر روی دو حقیقت عالی بوده است. یکی جنگ دیگری کشاورزی و برزگری و بعید به نظر می‌آید که پادشاه ساسانی بر خلاف کولتور ایران، کشاورزی را به حقارت یاد کند. زیرا این دو همیشه در بیش ملل آریایی مقدس بوده است، مگر اینکه سامی‌ها گاه از زراعت به خواری یاد کرده‌اند و از امثال عرب است که (العز فی ناصبه الخبل والذل فی اذنب البقر) یعنی عزت در پیشانی اسب است و خواری در دم گاو و این اشاره ذکوهیدن زراعت است (نوبخت)

۱۵۱- جاحظ در کتاب (حیوان) و همچنان در کتاب الامان والتبیین نام محمد بن جهم را به تکرار یاد کرده است و در کتاب (حیوان) مکرراً نیز از وی روایت کرده است (زکی پاشا)

۱۵۲- حسن بن سهل برادر فضل بن سهل ذواتر نخستین بوده است و هر دو از ایرانیان معروف بوده‌اند و پدرشان زردشتی بود و خود سال‌ها بر ایران و روم و غرب حکومت کرده‌اند (و در کتاب نیروی ایرانیان که ترجمه عصرالمأمون است و نگارنده به خواهش مرحوم کبک‌سرو و شاهرخ آنرا ترجمه کرده‌ام و نسخه اصلی آن در کتابخانه مجلس است، ترجمه احوال ایشان به تفصیل یاد شده است (نوبخت)

۱۵۳- هنگامی که مأمون از جانب پدر خود به حکومت مرو آمد نعیم با او بود و چون مأمون خلیفه شد، نعیم نیز یکی از سرکردگان مهم او به شمار می‌رفت (طبری سلسله ۲ ص ۷۲۴ و ۱۰۲۲) (زکی پاشا)

۱۵۴- آنچه میان این دو علامت است | از نسخه ص نقل گردید و در البیان جاحظ ج (۱) ص ۴۵ نیز یاد شده است (زکی پاشا)

۱۵۵- عبارت جاحظ چنین است [علی الحد الذي سنته الشريعة و نقلته الملة] و نگارنده این دو را با کلمه دین و آیین تعبیر کردم و آیین در فارسی به معنای قانون است (نوبخت)

۱۵۶- در نسخه سی به جای نقلته الملة - نقلته الائمة - آمده است (زکی پاشا)

۱۵۷- به جای عبارت متن که چنین است (اما العقوبة فلا تجوز اذا رفع امرها الى المالك) در نسخه سی، بدین قسم تعبیر شده است (فاما العفو فلا تجوز اذا رفع امره الى المالك) یعنی امر گناه و این عبارت را توجیهی است برتر و معنای آن اینست که پادشاه نباید جانان را ببخشد و با دین و قانون سهل انگاری کند. (زکی پاشا)

۱۵۸- عبارت متن و عبارت حاشیه که زکی پاشا نقل کرده است، هیچکدام واضح نیستند و نگارنده آنرا طوری تعبیر کردم که با هر دو نسخه سازگار است (نوبخت)

۱۵۹- عبارت جاحظ چنین است (ان لكل طبقة رأساً و ذنباً) یعنی هر گروهی را سری و دمی است (نوبخت)

۱۶۰. جاحظ کلمه (وضیع) را به کار برده است که به معنای پست است و پیداست که این پستی نه به معنای فرومایگی است بلکه مقصود وی آن است که آن کس از اشراف و نجبا نباشد (نوبخت)
۱۶۱. عبارت مؤلف بدین معنی است که (اگر بخواهد پادشاه را پندی بدهد) و کلمه نصیحت را در این داستان تکرار کرده و ما آنرا به گونه (سزی گفتن و از رازی آگاه کردن) تعبیر کردیم تا با زبان پارسی سازگارتر باشد، زیرا نصیحت کردن کهنتری از خود برتر را نه سزاوار است و نه شایسته ادب، و فیلسوفان در معنای پند و نصیح گفته‌اند که صلاح بینی بزرگتر در اعمال کهنتران نصیحت است و راهنمایی و باید دانست که در عین حال از قانون ترجمه عبارت انحرافی نشده است، زیرا نصیحت کردن فردی عادی پادشاهی را هم بدین معنی است که چیزی به صلاح او گفتن یا او را با سزی آگاه کردن. (نوبخت)
۱۶۲. دیدجانی: مراقبت و در زیر نظر داشتن است و جمله (می‌باید او را برسند) یعنی او را تفتیش کنند و به جستجو و بازرسی بپردازند. (نوبخت)
۱۶۳. دریافتن: فهمیدن و درک کردن - و - در بردن: مرکوز داشتن در ذهن (نوبخت)
۱۶۴. در کامل میرد: روایتی دیگر یاد شده است (رجوع شود به کامل ص ۱۵۰) (زکی پاشا)
۱۶۵. تاریخ انوشیروان یا تألیف او (نوبخت)
۱۶۶. رئیس گاردشاهی، و نگارنده همان دارم که به دست راست شاه روزبان، او بوده است نه رئیس نگهبانان و شاید در ترجمه اصل کتاب برای جاحظ و دیگران این اشتباه روی داده و س: ت او را در سافته به ... نگهبانی ترجمه کرده‌اند - و روزبان همان است که ما اکنون آجودان گویم و فردوسی هم بدین صورت آن را مکرراً به کار برده است و نادانی لغت‌نویسان موجب شده است که معنای بیجایی برای آن یاد کنند. و اصل این کلمه (رازبان) است و مفهوم آن نیز معلوم می‌باشد (نوبخت)
۱۶۷. سپردن: راه پیمودن و سفر کردن - و موبد: به نظر نگارنده لغتی است برای یکی از درجات علمی مربوط به آیین و قوانین کشوری نه به آن مفهوم دینی که معروف شده است (نوبخت)
۱۶۸. در متن ملک‌الخزر - و ما به جای آن کلمه هشاره را برگزیدیم که لقب فرمانروای گرجستان و خزر و غیره بوده است و در مسالک‌الممالک و اعلاق‌النفیسه و غیره نیز یاد شده است. (نوبخت)
۱۶۹. ملک خزر به فتح خاوزا و خزر نام طایفه‌ایست (قاموس) و اروپاییان این نام را باخاء مضموم یاد کنند و (رجوع شود به یاقوت) (زکی پاشا)
۱۷۰. جمله (از آنجا که باید بودن) بدین معنی است: از قضا، یا بر حسب تقدیر (نوبخت)
۱۷۱. این جمله در متن نبود ولی مسعودی در کتاب خود آورده است (زکی پاشا)
۱۷۲. مسعودی (مؤلف مروج‌الذهب) این داستان را از آغاز تا فرجام یاد کرده است ولی در بیان او با نقل جاحظ مختصر اختلافی موجود است، زیرا او می‌نویسد که این حکایت را از کتاب (سیرالملوک) که یکی از مؤلفات ابرانیان است نقل می‌کند و علاوه آنرا به شیرویه پسر خسرو پرویز نسبت می‌دهد و نام آن مرد را (بندار خورشید) یاد می‌کند (جلد ۲ ص ۱۲۴) و (۱۲۶) و نیز مؤلف کتاب ننبیه‌الملوک و المکید (در صفحه ۲۷ - ۲۹ این داستان را نقل و مؤلف محاسن‌الملوک در صفحه ۸۲، ۸۱ نیز به اختصار یاد نموده است و عین آن را نیز در المحاسن و المساوی صفحه ۴۹۴ - ۴۹۵ ایراد کرده است. (زکی پاشا)
۱۷۳. رهاوی از باران معاویه و از ارکان دولت او بود و به سال ۳۹ از جانب او به مکه رفت تا حجاج را امارت کند و هم از مردم شهر برای معاویه پیمان گیرد و فرمانداری را که عالی منصوب کرده است بیرون سازد. و بعد از

آن معاویه او را دو بار به جنگ روم فرستاد (به سال ۴۹-۵۶) و رهاوی نام یکی از قبایل عرب است (رجوع شود به ناچ العروس در ماده (ه-و) و رهاوی (به ضم راه) نسبت است به شهر (رها) که در آسبای صغیر واقع است (زکی پاشا)

۱۷۴- مسعودی به جای خزاعه - جرغان نوشته است و در بعضی از نسخها (جزغان) یاد شده است، ولی آنچه از تحریف به دور است همان است که در متن آمده است یعنی نسخه س و ص (زکی پاشا).

۱۷۵- در نسخه (س) استبن خود و در نسخه ص (با دست خود) و در محاسن الملوك: (با دو استبن خود) (زکی پاشا)

۱۷۶- این حکایت را جز جاحظ هیچ کس نقل نکرده است و مسعودی و مؤلف تنبیه الملوک و محاسن الملوك همه نیز از جاحظ نقل کرده اند و شاید این واقع همان باشد که در پایان دیوان حسان بن ثابت (که از اصحاب پیغمبر بوده است) یاد گردیده (همچنان در سيرة الخلیفه (ج ۱ ص ۱۲۲) چاپ مرحوم زبیر رحمت پاشا عباسی در بولاق به سال ۱۲۹۵ و چاپ دانشمند ستغفرد در شهر لیبزیک و سال ۱۸۵۸ م (زکی پاشا)

۱۷۷- کلمه ای که در متن عربی آمده است به معنای تیری است که رامی آن آشکار نباشد (نوبخت)

۱۷۸- در مسعودی این عبارت به صورت غایب است؛ زیرا بسیاری از ناقلین و نویسندگان این نوع عبارات را به گونه غایب آورند تا مگر برای نویسنده و گوینده اعترافی نباشد و عدم اجرای آن گناهی محسوب نگردد. در صورتیکه نقل کفر، کفر نیست چه خواسته در سوگند که آن نیز مربوط به دیگری است (زکی پاشا)

۱۷۹- برای توضیح متن و توضیح حاشیه شماره ۳ زکی پاشا این موضوع یاد می شود که در مذاهب چهارگانه سنت و جماعت چنین است که اگر کسی بگوید زتم طلاق و یسندگانم آزاد در حقیقت زنش مطلقه شده است و خوشبختانه در مذهب جعفری گفتن این عبارت به خودی خود درست نیست و مسلوب شدن دارایی و مطلقه شدن زن را شرایطی و آدابی است که در فقه مستطور است و به مجرد گفتن، مطلقه نخواهد بود (نوبخت)

۱۸۰- به خود؛ هوشیار و ضدی خود (نوبخت)

۱۸۱- معنای عبارت عربی چنین است و او را در میان پوست تن و پیراهن خود قرار داد (یعنی او را سخت به خود نزدیک کرد) و چون این نوع تعبیر را با زبان فارسی سازشی نبود، به گونه ای ترجمه گردید که در متن یاد شده است (نوبخت)

۱۸۲- این حکایت در تنبیه الملوک با همین کلمات جاحظ و با همین نحو یاد شده است (ص ۲۹) و مؤلف محاسن الملوك نیز در ص (۲۰) آنرا به اختصار ایراد کرده و در المحاسن و المساوی نیز با همان عبارت اعادت شده است (ص ۴۹۵-۴۹۶) (زکی پاشا)

۱۸۳- مسعودی این حکایت را از جاحظ گرفته و همچنان که عادت او بوده است نامی از وی نبرده و آنجا که محتاج شده است که فکر جاحظ را نیز یاد کند چنین نوشته است که (همچنانکه برخی از دانشمندان و ادبا که مؤلفاتی دارند بدین معنی اشارت کنند) و پس از این عبارت سخن جاحظ را کمابیش یاد کرده است (مروج الذهب جلد ۶ ص ۱۲۸-۱۳۰) (زکی پاشا)

۱۸۴- این جمله در نسخه ص وارد است. [السرو والتغالل] و معنای سرو عبارت است از سخاوت و مردمی و مفصد او از این جمله این است که چشم پوشیدن و بر کسی خرده نگرفتن نوعی از کرم و سخاوت است و این مقواه را در آینده یاد خواهیم کرد. (زکی پاشا)

۱۸۵. نام او سلیمان بن عبد الله (اعلاق النفیسه ابن رسته ص ۲۱۳) و از مشاهیر مردم بصره و از خواص صفاح بوده است و از او مناظرات و محاورات بسیاری یاد کرده اند و او با این عیاش منتوف مناظره داشته است و محاوره ایشان درباره ی برتری بصره یا کوفه بوده است که در حضور خلیفه یاد شده است و معلوم است که هنای جانب بصره را داشته، و ابن عباس منتوف (که شرح حال وی خواهد آمد) کوفه را برتر شمرده، و هنای نیز از محدثین بوده است و اسنادی که بدو منسوب است ضعیف دانسته اند و اقوال او را ابن الفقیه در کتاب البلدان ص ۱۶۷-۱۷۳ (و در تکمله و ضمیمه کتاب نیز) یاد کرده و وفات او به سال ۶۷ بوده است (شذرات الذهب جلد ۱ ص ۲۹۳) (زکی پاشا)

۱۸۶. مؤلف مطالع البدور در جلد ۱ ص ۱۹۲- و مسعودی نیز بدین گونه یاد کرده اند که (نندبادی برآمد و خاک و خلشاک و پاردهای آجر از بام بر آن مجلس افکند) رجوع شود به شذرات الذهب ج ۱ ص ۲۱۷) و راغب اصفهانی در محاضرات ج ۱ ص ۱۱۷ نظیر این واقعه را بدین گونه یاد می کند که (ابوالقاسم کعبی که از علمای کلام بوده است، روزی به مجلس امیر خراسان بود که تاگهان طشتی از بام به زیر افتاد و حیاط خانه را بارزانبند و ابوالقاسم همچنان به امیر متوجه بود و امیر چوین و فار و سنگینی از او بدید گفت: وزارت مرا هیچ کس جز ابوالقاسم نه درخور است (زکی پاشا)

۱۸۷. آیه قرآن خود این است (ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه) (نوبخت)
۱۸۸. عبارت متن عربی این است (لوانقلبیت الخضراء علی الغبراء یعنی اگر سبز بر تیره فرود آمدی و این نوع تعبیر را تازیان از ایرانیان آموخته اند چو، در فارسی گنبد نیلگون و گنبد سبز قام اصل کلمه (القبه الزرقاء) و (القبه الخضراء) است که ادبای عرب به تکرار یاد کرده اند، و سبز و آبی دو رنگ نزدیک به یکدیگرند و چه بسا آنکه یکی به جای دیگری به کار رفته است چنانکه پادشاه از مورخین رنگ جامه رسمی و باره ساسانیان را سبز و برخی آبی نوشته اند و برخی از علمای ژاد Rassenkunde (و علم به احوال ملل Völkerkunde (Anthropologie) رنگ چشم را چه آبی و چه زرد و چه سبز و چه زاغ به جای رنگین جمعاً با کلمه (آبی) و آسمان گونی تعبیر کرده اند (نوبخت)

۱۸۹. در نسخه ص- آسمان سبزگون بر زمین سفیدقام (زکی پاشا)
۱۹۰. عبارت متن عربی چنین است (لئن بقیت لک لا رفعن منک ضبعاً لا تطیف به السباع و لا تنحط علیه العقبان) و کلمه ضبع به معنای بازو و هم به معنای حیوان درنده ایست که او را (کفتار) گوئیم و دور نیست که این کلمات تحریفی یافته چو، شاید ضبع محرف (صنع) باشد که به معنای احسان است و (تنحط) محرف (تحیط) و در این صورت مفهوم آن بر این می شود که بر تو کرمی و احسانی کنم که همی پایدار بود، هرگز زایل نگردد- و جمله (با وی گردیدن) به مفهوم جنگیدن است و انتخاب این لغت بدان جهت است که با جمله (تطیف به) سازگار افتد (نوبخت)

۱۹۱. ضبع به ضم باء به معنای بازو است و این جمله کنایت است از این معنی که نام تو را همی معروف گردانم (رجوع شود به قاموس و اساس البلاغه) و مسعودی به جای (ضبعاً) اصعباً ایراد کرده است و معلوم است که تحریف است (زکی پاشا) = (جمله لاتوهن یا سمنک) که در حاشیه فوق آمده است یعنی هر آینه نام تو را ظاهر کنم (معروف کنم) و اگر فعل بدون (باء) متعدی می بود معنای آن چنین می شد که هر آینه نام تو را بر فرازم (نوبخت)

۱۹۲. مسعودی این حکایت را با تغییری در عبارت و کمی زیادت و نقصان در مروج الذهب ج ۶ ص ۱۲۱-۱۲۳ یاد

کرده است و مؤلف محاسن الملوك به اختصار كوشیده (ص ۲۰) و مؤلف المحاسن والمساوی آنرا بامختصر تحریفی نقل کرده است (ص ۴۹۶) (زکی پاشا)

۱۹۳. نام یکی از بزرگان عصر عباسی و از جمله علمای انساب و رجال و نیز از جمله نزدیکان ابوجعفر منصور بوده است و او را منتوف بدان جهت خوانده اند که پیوسته انگشت خود را در خلال ریش همی کرد. (ابن قتیبه در المعارف ص ۶۸) و ابن اثیر شرح احوال وی را در ضمن وقایع سال ۱۴۸ و ۱۵۸ یاد کرده است. و چنانچه گفته اند روزی او در رکاب منصور سواره همی رفت و در طی راه خلیفه بدو گفت: آیا توانی نام سه خلیفه را یاد کنی که اول هر یک حرف (ع) باشد و هر یک از آن سه تن مردی خارجی را کشته باشند که حرف اول نام ایشان نیز (ع) باشد، منتوف گفت ندانم مگر آنچه را که عامه مردم درباره علی گفته اند که او قاتل عثمان بود (و دروغ گفته اند) و دیگر عبدالملک که عبدالرحمن بن اشعث را بکشت. و نیز عبداللّه بن علی را نیز دانم که بر سرش سقّی فرود آمد (نام منصور عبداللّه بود و عبداللّه بن علی را به زندانی بند کرد که بن آن را بانمک برآورده بود و پس از آن مجرای آبی روان بدان سو کرد و نمکها آب گشته آن بنا بر سر عبداللّه فرود آمد) منصور گفت اگر آن خانه بر سرش فرود آمده است بر من چه گناه؟ منتوف گفت نگفتم که گناهی بر توست. مسعودی این گفتگو را در جلد ۶ ص ۲۱۷-۲۱۸ با تفصیل و بسط کلام یاد کرده است و راغب اصفهانی در محاضرات بالطف سخن و سبکی را متر ایراد کرده (جلد ۲ ص ۲۰۵) و آنچه در صبح الاعشی ج ۱ ص ۲۶۵ آمده است چنین است که دو پادشاه بودند، مسلمان و حرف اول نام هر یک (ع) بود و هر یکی سه تن از امیران را بکشتند که حرف اول نام ایشان نیز (ع) بوده است: نخست عبدالملک مروان که عمرو بن سعید و عبداللّه بن زبیر و عبدالرحمن بن محمد اشعث را بکشت، دوم ابوجعفر منصور که نامش عبداللّه بود و او ابومسلم خراسانی که (عبدالرحمن) نام داشت و عم خود عبدالرحمن بن علی (؟) و عبدالجبار بن عبدالرحمن والی خراسان را بکشت (زکی پاشا) = ظاهراً زکی پاشا به جای عبداللّه بن علی اشتباهاً عبدالرحمن بن علی نوشته است (نوبخت)

۱۹۴. مسعودی در ج ۶ ص ۱۲۳-۱۲۴ نیز این را نقل کرده است. (زکی پاشا)

۱۹۵. در تاج العروس آمده است که هر محدثی که نامش روح بوده است نام او را با فتح (را) باید خواندن جز روح بن قاسم که با راء مضموم است. روح بن زبناغ جذامی از کارگذاران بنی امیه بوده است و به سال ۶۴ از جانب مروان بن حکم خلیفه وقت بر فلسطین حکومت کرد و باهل بن قیس جذامی ناگهان بر وی بتاخت و او را از فلسطین بیرون کرد و هموست که با ابن زبیر بیعت کرد ولی طولی نکشید که نطقی ایراد کرد و مردم را به طرف مروان حکم خواند، و عبداللّه بن عمر بن زبیر را به خلافت سزاوار ندید و بر اثر آن والی حجاز گردید (رجوع شود به حوادث سال ۶۴ ابن اثیر) و در پیش مروان و پسرش عبدالملک جاه و منزلتی عظیم یافت تا آنجا که انیس و مونس و همنشین و ندیم و مشار و مشیر ایشان به شمار رفت و چنان بود که خلیفه یک روز وی را بستود و گفت که روح بن زبناغ را سه خصلت است که دیگران فاقدند یعنی فقاقت مردم حجاز با تدابیر اهل عراق و اطاعت شامیان. این سه با هم ترکیب یافته و در کالبد روح گرد آمده است (عقد الفرید ج ۱ ص ۹ و ۲۰۷ - و اسد الغابه) و روح را با خلیفه و زن بدوبه او حکایتی است ظریف که در المحاسن والمساوی ص ۴۱۹ یاد شده است. پس از مرگ عبدالملک، ولید پسر او روح را مشاور و همراه خود قرار داد و وی با همه خردمندی و فضیلت و کفایت که می داشت در معرض اتفاقی مضحک واقع گردید و این به وقتی بود که در کوفه بسر می برد و برادر عبدالملک (بشر) والی آنجا بود (در مروج الذهب ج ۵ ص

- ۲۵۴-۲۵۸ و بکتاب مستطرف ج ۲ ص ۱۱۲ ابن حکایت را بخوانید) (زکی پاشا)
- ۱۹۶- مسعودی در ج ۶ ص ۱۲۳-۱۲۴ نیز این را نقل کرده است (زکی پاشا)
- ۱۹۷- اسماء بن خاریج نام ابن حصن بن حذیفه بن بدر است که رئیس عشیره بنی فزاره و از دشمنان کوفه بوده است و به سال ۹۶ وفات یافته و شرح احوال او در فوات الوفاة (ج ۱ ص ۱۴) یاد شده است، و از او درباره سلطان جیزی ذکر نشده است (عقدانفرید ج ۱ ص ۵۱) (زکی پاشا)
- ۱۹۸- عبارت متن عربی چنین است (بُغلب الملك حتی یُرکب بسینین) یعنی بادو چیر می توان پادشاه را مغلوب کرد تا آنجا که بشود بر او سوار شد - و چون درین عبارت رسم ادب مراعات نشده است ما آن را با کلمه رام شدن تعبیر کردیم که همان مفهوم را دارد بی آنکه زننده باشد (نویخت)
- ۱۹۹- ترجمه بحث اللفظی: در اغوش خود پیرو رانند (نویخت)
- ۲۰۰- در متن، بیست سال به عقب انداختن، (نویخت)
- ۲۰۱- آنچه جاحظ درین کتاب آورده از آیین ساسانی ترجمه کرده و راغب اصفهانی در محاضرات نیز آورده است که رومیان می گفتند ما آن کس را به پادشاهی نرسانیم که بر مشورت محتاج باشد و ایرانیان می گفتند ما آن کس را به پادشاهی نخواهیم که از مشورت خود را بی نیاز بیند (نویخت)
- ۲۰۲- یعنی همان مردی که شاه او را به بازرگانی و جاسوسی گم رده بود (نویخت)
- ۲۰۳- آیا شود؟ (یعنی آیا ممکن است؟) - و در متن عربی کلمه خدیس الاصل یعنی پست نژاد به کار رفته است و پیداست که مقصود او ازین کلمه همگانی بودن و از عامه مردم به شمار رفتن است و نگارنده آن را به گونه متن تعبیر کردم (نویخت)
- ۲۰۴- خیالی (نویخت)
- ۲۰۵- نما: رسم و ریخت و سابه نقاشی، و طرح و ساختمان است و نیز آنچه هی کلی را نشان دهد نما گویند (نویخت)
- ۲۰۶- در متن عربی کلمه مدیه به کار رفته است و آن چاقوی مخصوص سلاخی و گوسفندکشی است و نگارنده آنرا با کلمه (ابزار ذبح) تعبیر کردم زیرا زبان فارسی برای این قبیل فایح لغتی مخصوص ندارد و اگر هم یافت شود آن کلمه اصلاً خارجی است و زردشت می فرماید: نفرین تو ای خداوندگار بر آن گروهی باد که حیوان را با فریاد شادمانی بر زمین افکنده قربانی می کنند، رجوع فرمائید به کتاب گاس از اوستا (نویخت)
- ۲۰۷- مقربزی از ابن عبدالظاهر نقل می کند که خادمی بر پشتای چشم دوخته بود زیرا آنجا قصابی دو سر گوسفند آورده، بر آن بود که هر دو را ذبح کند و او نگرید که، مری بکی را برید و چاقو را به زمین افکند و برای فضای حاجت رفت تا باز گردد و دیگری را ذبح کند و آن مستخدم دید که چون قصاب غائب شد گوسفند چاقو را به دهان گرفت و در آبشویی افکند که نزدیک او بود و چون قصاب باز گردید جستجو همی کرد و چاقو را ندید و خادم فریاد کرد و او را آگاهانید و چون مردم فصر بر این جمله آگاه شدند بیرون ریخته و آن سرزمین را مسجدی بنا کردند، (الخطوط ج ۲ ص ۲۹۳) و آن مسجد هم اکنون موسوم است به جامع فاکهانی (زکی پاشا)
- ۲۰۸- تبخ: کله کوه و سر برج - و (باروی) و (باره) برج و مناره و قلعه و دیوار بسیار بلند و همگان جمع هانک به معنای عموم و عامه مردم
- ۲۰۹- تبیره: طبل
- ۲۱۰- مؤلف تنبیه الملوك نیز این داستان را از جاحظ نقل کرده است (ص ۳۰-۳۴) و نیز در المحاسن والاضداد

یاد شده است (ص ۲۷۷ - ۲۸)

۲۱۱. در کتاب «اشتقاق» ابن درید آمده است که عمرو بن سعید عاص معروف به اشدق را (لعظیم الشيطان) لقب داده بودند چنانکه وقتی خبر کشته شدن او را به ابن الزبیر رسانیدند به منبر بر آمده نخست حمد و ثنای کردگار را بجا آورد و از آن پس گفت بدانید که ابوذبان، لعظیم الشيطان را به قتل رسانید، و چنان است که کيفر برخی از ستمکاران را به برخی دیگر برگزار کرده ایم «وَكَذَلِكَ تُؤْتِي بَعْضُ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» آیه قرآن، درین وقت ابن زبیر در مکه بود و ادعای خلافت می کرد و مقصود وی از ابوذبان عبدالمملک است و از لعظیم الشيطان، اشدق،

اشدق را عبدالمملک بکشت و داستان آن مفصل است و مسعودی در جلد ۵ ص ۱۹۸ - ۳۳۴ - ۳۳۹ و ابن اثیر در ضمن وقایع سال ۶۹ هجری با تفصیل یاد کرده اند ولی ابن اثیر تردیدی را که جاحظ گوید، برای عبدالمملک قائل نیست.

اشدق مردی بوده است دارای شهامت و در ردیف فصحاء و بلغا و سخت بزرگ و با تشخص و اراده - و هم او بود که مردم را ترغیب می کرد که با مروان بیعت کنند، چو با ایشان پیمان بسته بود که این کار را انجام بدهد تا آنکه بعد از خالد بن بزید، او ولیعهد باشد و چون مروان خلیفه شد، عبدالمملک را ولیعهد کرد و پس از او خالد را معین ساخت و پس از خالد عمرو را برقرار کرد ولی بعداً با آسان ترین وجهی خود را از خالد رهایی داد و درباره عمرو هسی اندیشید چنانکه میان او و عبدالمملک نامه های زیادی درین باره رد و بدل گردید و عبدالمملک در یکی از نامه ها بدو نوشت که طمع تو نسبت به خلافت بی مورد است زیرا که تو برای چنین کاری نه شایسته ای و عمرو به پاسخ چنین نوشت که «تو آئی نعمت تو را بیدادگری آموخته است و استشمام توانایی به غفلت افکنده و همتی بدان که پایان کردار تو رنج است و وبال و با ترک راستی و درستی فرجامی بدبالمال خواهی داشتن و این نیز بدان که اگر ناتوانی و سستی آدمی موجب می بود که از خواستن بازماند هیچ گاه هیچ دودمانی تغییر نمی کرد و هیچ عزیزی به خواری نمی رسید و بزودی خواهی دریافتن که غفلت و بیهوشی کدام یک از ما را به اسارت می برد و ستمکاری و نامردمی که را نابود می سازد» کتاب مسنظرف ج ۲ ص ۱۴۴ و در وجه تسمیه اشدق گوید که اشدق او یعنی زاویه دهان وی مایل و کج بود و خوانندگان می توانند به مصادری که یاد شده است و به گفته های جاحظ درباره اشدق و وجه تسمیه آن و بیان نطاقی و پری او در کتاب البیان والتبیین ص ۱۲۱ - ۱۲۲ و ۱۸۴ - ۱۸۵ رجوع فرمایند (زکی پاشا)

۲۱۲. قثم بن جعفر بن سلیمان بن عبدالله بن عباس حاکم مدینه و امیر بصره بود، و مجالس ادبی و محاضرات علمی او معروف است (رجوع کنید به بلاذری و اغانی (زکی پاشا))

۲۱۳. در اصل کتاب (حسین) یاد شده و چون هارون را چنین خادمی نبوده ما این نام را به نام مسرور آوردیم، چو، او از پرستندگان معروف هارون بوده است و آنچه از کتاب تنبیه الملوک والمکاید در حاشیه شماره (۲) نقل شده است نیز این نظر را تأیید می کند (زکی پاشا)

۲۱۴. تا روزی که (جعفر) را به قتل رسانید - (نه یحیی) زیرا یحیی را به زندان کرد و جعفر را بکشت (نوبخت)

۲۱۵. در کتاب تنبیه الملوک والمکاید آمده است که در کتمان و خودداری و مکاری هیچ کس مانند هارون نبود چنانکه مسرور خادم نقل کند که سالی با هارون حج گزاردم دیدم که او به دامن کعبه دست بازیده به جانب راست و چپ خود نگاهی کرد و مرا ندید زیرا پرده کعبه میان من و او حایل می بود و شنیدم که

می گفت بار خدایا مرا در کشتن جعفر بن یحیی هدایت بفرما! و این مناجات را پیوسته تکرار می کرد و چون این

بشنیدم عقل از سرم بپرید و ترسیدم که او بفهمد که من شنیده‌ام و در صدد هلاکت من برآید و همی به خدا پناه می‌بردم تا آنکه با یک تدبیری خود را از آنجا بیرون کشیدم ابوهاشم یعنی مسرور گوید هفت سال از بن قضیه بگذشت تا هارون به کستن یحیی میان بست (ص ۱۹۷ - ۱۹۸) (زکی پاشا)

۲۱۶- دست یازیدن: دراز کردن (نوبخت)

۲۱۷- در متن عربی کلمه «بان» ایراد شده است که نام درختی است گرمسیری که ایرانیان آن را بنه (Bena) نامند و روغنی معطر دارد و چون در فارسی مصطلح نیست، با غالیه تعبیر کردیم، زیرا (بان) یعنی «بنه» را در غالیه نیز به کار می‌بردند و اینک توضیح زکی پاشا درباره کلمه «بان» یاد می‌شود (نوبخت)

۲۱۸- بان نام دو نوع درخت است یکی خلاف و آن درختی است که شعرا اندام معشوق و آراستگی او را بدان مانند کنند و این درخت در مصر فراوان است و نوعی از بید است (Saulic) ولی مصری‌ها به این درخت نام خلاف را اطلاق نکنند بلکه نام شکوفه‌ای دانند که به هنگام تازگی، آن را بو کنند و همچون گل سرخ و نیلوفر و نسرین تقطیر نمایند (نهایة الادب باب اول از جلد اول از فن چهارم - و حسن المحاضرة) و در کتاب صبح الاعشی ج ۱ ص ۲۹۳- بان و خلاف نام دو نوع میوه است که می‌بویند و همان گیاهی است که در بوتانیک Salix Egyptian نام دارد. ولی درختی که جاحظ گوید میوه‌ای دارد مانند گردو و در میان پوست آن دانه است همچون پسته و از آن روغنی گرفته می‌شود خوشبوی که به روغن بان موسوم است و این روغن را در اقسام بونیدنی‌ها و در غالیه به کار برند و این درخت در جزیره العرب می‌روید و نام علمی آن Quilandina Moringa است و اروپاییان آن را (بن Ben) نامند و این نام از هسان کلمه (بان) مأخوذ است (رجوع شود به ابن البیطار و به ترجمه فرانسوی آن) (زکی پاشا)

(زکی پاشا در حاشیه فوق بان را بر «خلاق» اطلاق کرده است و خلاف را گویی با شمشاد و نوع آن معنی کرده است در صورتی که بان درخت بنه است که در گرمسیر فارس فراوان است و همان پسته کوهی است و خلاف نیز نام بید مجنون است و هیچ شاعری معشوق را با آن تشبیه نکرده است زیرا با آن خمیدگی و سرافکنندگی سزاوار است که عاشق را با آن مانند کنند. نوبخت)

۲۱۹ ذکرش: به معنای نیاز تن و فروتنی یا (تعظیم) است و لغتی است صحیح و بان را دود را آینده شرح آن یاد شود (نوبخت)

۲۲۰- عبارت فوق ترجمه این آیه است: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ نگارنده ترجمه این آیه را به کالبد زبان فارسی ایراد کردم و غائب و مخاطب را آنچنان که رسم عربی است مورد مراعات قرار ندادم و بزرگترین عیب بعضی از مترجمین نیز آن است که تحت اللفظی به ترجمه می‌پردازند و مفهوم و منظور را از میان می‌برند. (نوبخت)

۲۲۱- جمله‌ای را که جاحظ آورده، چنین است: هُوَ مِنْ أَذَاهِ فِدَاؤِ اللَّهِ، یعنی هر آن کس که پیغمبر را بیازارد خدای را آزار رسانیده است. و از آنجا که این طرز سخن بمعنی آزار کردن بندگان خدای را معنی درستی نیست و به فارسی نیز این نوع تعبیر نه خوشایند است، نگارنده آن را به گونه متن یعنی با کلمه گستاخی تعبیر کردم تا از لحاظ عقل و معنی و هم از جهت لفظ به ادب و فهم نزدیکتر باشد و زبان فارسی را نیز سازگار افتد. و نیز در ترجمه جمله (لَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) عمل را با کلمه ایمان که بنا به تفسیر صحیح، منظور هموست، تعبیر کردم (نوبخت)

۲۲۲- آیه شریفه: إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ و معنی تحت اللفظی این آیه چنین است: محققاً کسانی که تو را از عقب اطاق‌ها می‌خوانند بیشتر آن‌ها نمی‌فهمند (نوبخت)

۲۲۲. برای فهم این منظور به کتاب‌هایی رجوع شود که در تاریخ و سیرت پیغمبر نوشته شده است و همچنان به کتاب صبح‌الاعشی ج ۱ ص ۲۲۴-۲۲۶ و به کتاب‌البيان والتبيين ج ۲ ص ۳۹. (زکی‌پاشا)

۲۲۴. عبارت جاحظ چنین است ثم اثنی علی من غض صوته. یعنی خدای از آن پس می‌ستاید کسی را که با آهنگی نرم و ملایم سخن را ادا کند و نگارنده جمله (تحسین کردن) را به جای ستودن نهادم زیرا ثنا و ستودن هر دو به معنای مدح کردن است و به زبان و عقل پارسی این تعبیر هرگز درست نیاید که خدای بنده خود را مدح کند (نوبخت)

۲۲۵. ایه قرآن: ان الذين يفضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امنحن الله فلوبهم للثقوى، و معنای تحت‌اللفظی این آیه چنین است: به درستی که آن‌ها که می‌پوشانند صدای خود را به نزد پیغمبر خدای، آن‌ها هستند کسانی که آزمایش کرده است خدا دل‌های آن‌ها را برای پریمی‌کاری (نوبخت)

۲۲۶. کلمه‌ای را که جاحظ آورده است (حرمة مجلس) است و کلمه مجلس به مفهوم کلی مقام نباشد و جای هیچ گونه شبهه نیست که کلمه مجلس را به جای (گاه) یا (جاء) فارسی آورده است که نه به معنای محل جلوس است بلکه به معنای مقام و منزلت پادشاهی است که چه در حضور و چه در غیاب سزاوار احترام و تعظیم است چنانکه هنوز هم مردم انگلستان هرگاه نام پادشاه خود را یاد کنند، کلاه از سر برگیرند و مردم آلمان با ذکر بزرگان و پیشوایان خود سر را به تفخیم حرکت دهند و نگارنده بی‌گمانم که جاحظ از جهت ناقص بودن زبان عرب یا بی‌فهمی بدین مفهوم مجبور شده است که کلمه مجلس را به جای (گاس) یا (جاء) یاد کند در صورتی که این دو کلمه را مفهومی وسیع‌تر است که اکنون ما آنرا با کلمه (مقام) تعبیر کنیم و به عصر جاحظ کلمه مقام را چنین مفهومی نبوده بلکه در عربی یا کلمه (مجلس) به یک معنی دانسته‌اند و ایرانیان این کلمه را در زبان خود با این مفهوم وسیع به کار برده‌اند (نوبخت)

۲۲۷. عبارت جاحظ چنین است «متصفاً منقوصاً» کلمه متصنع به معنای ظاهر ساز و غیر طبیعی و ناسازگار است و معنای منقوص دم بریده و ناقص باشد و همان مفهومی است که ما با کلمه کم عیار تعبیر کردیم و حافظ نیز فرماید: نقدها را بون آيا که عیاری گیرند تا همه صومعه‌داران پی‌کاری گیرند (یعنی آن‌ها که ناقص هستند) (نوبخت)

۲۲۸. و از عهدی قدیم فیلسوفان گفته‌اند که آنچه را فزونی خواهید تشویق کنید و پاداش دهید و اگر نقصان آن را طلبید، بی‌اعتنایی کنید و روی بگردانید و برین طریق کفایت است که موضوعی را بیش از فزونی رسد یا کمی و کاستی روی دهد (نوبخت)

۲۲۹. سبک عبارت عربی تاج خود حاکی است که این جملات ترجمه از زبان پهلوی است زیرا چنین تعبیرهایی در عربی آن زمان وجود نداشته است و همچنان برخی از کلماتی را که مؤلف یا دیگران به جای فارسی آن‌ها برگزیده‌اند منظور حقیقی را نمی‌رسانند و از آن جمله کلمه (اسیر) است که ما آن را با بندی یعنی زندانی ترجمه کردیم. زیرا بندی را آنگاه اسیر می‌نامند که در جنگی وی را گرفته باشند و هیچ نیکو کاری آزادی بیگانه را طلب نکنند. و بنابراین نگارنده بی‌گمانم که مقصود مؤلف از کلمه اسیر، محبوس یا زندانی است که ما آن را با (بندی) ترجمه کردیم نه (برده) که با کلمه اسیر مترادف است و مترجم پهلوی کلمه بندی را با برده فرقی ننهاده است (نوبخت)

فصل ۱۴



در آداب و فرهنگ
مرکز تحقیقات و پژوهش

پادشاهان و فرمانروایان و

آیین سیاست و تدابیر ایشان

۱ - پادشاهان را که باید همنشینین بودن؟

آن کس که با خسروان نشیند، می باید ساز و تندرست باشد و طبیعتش همی بر اعتدال بؤد، و اندام وی بی عیب و اعضای او بی نقص باشند، و اخلاقش نیز به درستی و سازگاری موصوف گردد.

و شرط است که بر مزاجش نه صفرا غالب آید و نه رطوبت چیره گردد، و نه سودا و خولیا فزونی کند، چو، اگر زردی و زرداب بر وی غلبه کند پیوسته در جنبش و اضطراب به سر خواهد بردن، و اگر تری مفرط وی را فراگیرد همیشه تنبل و خواب آلود باشد و آب دهان او به زیادتی رود، و همی دهان دره کند و اگر سودا و کولیا در طبیعتش فزونی یابد مردی کول و خیالیاف باشد و با آمال و آرزوهای دور و دراز متصف گردد^۱ و اگر خون در وجودش بیشی کند، بر او عیبی نتواند بؤدن، زیرا کالبد آدمی - چونان که به حسن ترکیب و نیکی اندام و ساز بودن اعضا نیازمند است - به خون نیز همواره محتاج است.

۲ - همنشینان پادشاه را چه باید دانستن؟

و آن کس که ملازم پادشاهان و با ایشان به سفری رهسپار گردد، می باید به فن سیاحت و قطع مسافت آگاه بؤد و منزل از مسیر باز شناسد و تواند دلیل راه باشد و بر کوچه ها و چشمه سارها واقف بؤد و خواب کم کند و خستگی و ملال از خود ننماید، و از خمیازه و دهن دره بپرهیزد و از تکرار سرفه و عطسه اجتناب ورزد، سالم و تندرست باشد، و به نیروی خود متکی بوده بنیه او بر صحت قائم بؤد، و با خوشرویی و شیرین زبانی و گفتار نیک گذراند و اوقات را با خوشی بر گذارد، و شب را چنان به روز رساند که گویی از وقت کمی رفته است، و روز را چنان به شب آورد که گویی دمی بوده است^{۲-۳} و به حال گذشتگان عارف بوده مردم شناس باشد، و با مکارم اخلاق پیشینیان آشنا و آگاه بؤد، امثال سائره و داستان ها و مثل ها را نیکو داند، و گویندگان را نیک شناسد^۴ و از نوادر گفتار و سخنان برجسته ایشان

طرفی بدانند، از هر فنی بهره‌ای و از هر خیر و شری شمه‌ای آموخته باشد، و چون از بهشت و آخرت سخنی به میان آید، نیکی‌ها را بستاید و از پاداش نیکوکاران سخنی چند یاد کرده پادشاه را به کردار نیک همی ترغیب کند، و چون از دوزخ و کیفر بدکاران ذکری رود، رسم تحذیر و تخویف را بدانند و به کار برد و پادشاه را به پرهیزکاری و رستگاری بخواند.

و حقیقت امر این است که هیچ پادشاهی از چنین ندیمی بی‌نیاز نخواهد بودن. و اگر پادشاهی برین نشان همنشینی بیاید، سزد که ارج او را بدانند، و وجودش را گرامی شمارد، و نه هرگز او را از خود دور دارد. مگر به گناهی یازد که در خور گذشت و چشم پوشی نباشد.

۳- آداب تفرج کردن و ره سپردن^۵

و چون پادشاه آهنگ تفرج کند یا به سفری رهسپار گردد، ملتزمین و ملازمان را محمولاتی باید که شاه را احیاناً به کار آید. چو، اگر پاداشی لازم شود به اموال و خلعت محتاج است، و اگر مجازاتی واجب گردد به کمند و بند نیازمند است، و اگر دشمنی پیش آید، به سلب و معذات تواند دفاع کرد، و هم در این هنگام است که پادشاه را یارانی و همراهانی باید که برخی پیشرو شوند و گروهی پشتبان باشند، و به هنگام فراغت وی را دمخوری درخور است که بالجمله بر اسرار او امین و به گاه حوادث چون «شیرعرب» تواند بودن، و نیز او را محرمی دانا باید که رایزن بود و آیین و آداب و رسوم کشور نیک داند مگر او مورد شور و مصلحت بینی قرار گیرد. و همچنان به وقت خوشگذرانی و کامرانی خوبرویانی خواسته و دلکش می‌باید تا به سرگرمی سلطان بکوشند چو، این را نیز فوایدی بسیار است، خاصه، به شب‌نشینی‌ها که وجود این همراهان بسیار لازم و ضروری است و پادشاهان ایران^۶ از آنجا که پادشاهی ایشان پدید آمده است تا آنجا که پایان یافته است هم برین نشان بوده‌اند و ملوک و امرای عرب نیز ایشان را پیروی کرده‌اند و نظائر کردار ایشان را به کار همی بسته‌اند.

۴- پادشاهان دانا و دانایان درباری

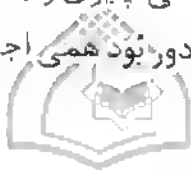
و جد بسیار از ندیمان و درباریان که فنون و معلوماتی شناسند که با دانایی و معارف پادشاهان تواند برابری کردن، چنانکه در چوگان و شکار و تیر انداختن و نشان گرفتن و بازی شترنج و مانند آن‌ها، ایشان را مهارت باشد، و پادشاه با آن‌ها مساوی و برابر آید. این جمله مقام سلطنت را نتواند موجب کمی و کاستی شدن، یا پادشاهان را از این تساوی عیبی و منقصتی بودن.

۵- داوری در پیشی و بیشی^۷

و پادشاهان را سزاوار است که درین گونه موارد نیز، مراتب عدل و مساوات را همواره رعایت کنند و تیراندازان و چوگان بازیان و دیگر همبازیان را به مغلوب شدن و ابراز ناتوانی مجبور ندارند.^۸

۶- بازی را رقابت است و چشم داشتن نه خصومت و خشم گرفتن^۹

و بازی کنندگان نیز حق دارند که برای پیشرفت خود بکوشند، و بر حریف تنگ تنگ بگیرند، و از بیشی و پیشی دیگران ممانعت کنند، و از هیچ خرده‌ای چشم نپوشند، مگر آنکه این جمله می‌باید با زبان خوش و چهره باز و سخن نرم توأم باشد و گفتگویی که بر بی‌حرمتی برگیرند روی ندهد و نسبت به مقام پادشاهی و هنی و جسارتی نباشد. و بازی کنندگان نیز باید از تندی و خشونت بپرهیزند و سخن به آواز بلند نگویند و همه‌مه و نفیری بر نیارند و بایی حرمتی چیزی را به طرف شاه نیفکنند و از آنچه با نزاکت مباین باشد و از حدود قانون عدل به دور بود همتی اجتناب کنند.



۷- شاپور و شترنج^{۱۰}

گویند شاپور را همنشینی بود که شترنج را جز به دلخواه بازی نمی‌کرد، و روزی شاه با او بازی کرد و بباخت، و پس از لحظه‌ای پرسید که: دلخواه تو چیست؟ او گفت: خواهم که مرا بر گفت خود سوار کنی^{۱۱} و به دربار بری! شاپور خیره گردیده بدو گفت: بد کردم که این راه برگزیدم و بد کردم که این ناروا اختیار کردم، از این خواهش باز گرد و هر چه خواهی بخواه. همبازی به پاسخ گفت: همان است که گفتم. شاپور با افسوس گفت: نقابی بیاورید تا روی بپوشم و باخته خود را برآورم.^{۱۲}

همبازی او شرمگین گردیده از خواسته خویش سخن خودداری کرد. و در زمان شاه، قانونی نهاد و همه جا فرمان کرد که هر کس به دلخواه بازی کند، خوشش هدر است و روزش به سر، پس، آن کس که به دلخواه بازی کند، اگر از حدود ادب بیرون نسپرد، یا درباره شعری یا داسنایی یا مثلی محاجه کند، یا علت باختن او را باز گوید، او را بازخواهی نباید کردن و نه درین جمله بر وی خرده‌ای گرفتن. مگر آنکه از حد خود گام فراتر گذارد و خطایی کند که با خطای همبازی شاپور ماند. و پیدا است که از اندازه خود بیشی جستن سبک مغزی را دایلی محکم است و ناداری را برهانی مسلم. و از این جمله گردنکشی و خودسری بار آید. باز مرده

هیچ کس را نرسیده است که به نزد پادشاهان برتری جوید و به فزونی و بیشی گزود.

۸- چوگان بازی

و بزرگانی که با پادشاه به چوگان بازی روند یاد در تیر انداختن و شکار کردن و بازی شترنج انباز شوند، بسزد که از تمام مزایای بازی برخوردار باشند و در سواری نیز، شود، که با پادشاه مسابقت گیرند یا هم‌عنان بتازند و با چوگان او چوگان اندازند و از چنگش گوی ربایند و به آماج وی سبقت جویند. چو، این جمله را به هنگام بازی آزاد کرده‌اند تا شرط لیاقت صورت گیرد و آنکه هنرمندتر است هویدا گردد.

۹- شترنج و عبدالله بن طاهر

از محمد بن حسن بن مصعب^{۱۳} به یاد دارم که گفت دوستی داشتم از تیره بنی مخزوم و در شترنج سخت استاد و بازیگر و نیک متفنن و نیرنگجوی و در ادب و آداب متبحر بود. و چنان روی داد که روزی به محضر ابوالعباس عبدالله بن طاهر از او ذکر می‌نهادم، و عبدالله از من طلب کرد که او را با خود به حضور آورم و من فرمان او را به کار بستم و چون ابوالعباس وی را از دور بدید برخاست و بی آنکه با او سخنی گوید بیرون شد و در زمان به من اشارت کرد که این مردی است ادیب و چون فردا شود او را بیاور و در حضور من با او به بازی شترنج بپرداز و کاری کن که او بر افروخته شود و به بد گفتن و دشنام دادن برخیزد مگر او را بیازمایم و مراتب سنگینی او را بسنجم.

و به روز دیگر که بزم‌ها آراسته گردید و بازی ما گرم شد یکبار بر وی زدم و به فخر زبان بر گشاده، گفتم: منم جوان بوشنگی، به خود باش و بگیر! این یک ضربت. ۱۴-۱۵

و بار دیگر با او بازی کردم و بردم و بانگ زدم که منم از بندگان مخزوم بگیر. این نیز زنتی دگر! ۱۶

و چون نوبت سوم در رسید کوشیدم تا بر او چیره گردیده به آواز گفتم:

بردم و خوارت کردم و با این باختن مهارت نمودم. ۱۷

ولی او، با همه این سرزنش‌ها خاموش ماند و چیزی نگفت و در همین هنگام مردی از هاشمیان که از خانواده عبدالملک بن صالح می‌بود و با ابوالعباس دوستی می‌داشت، بدان مجلس درآمد و چون نشست آن مرد مخزومی روی به من کرده، گفت: نه تو را اصلی و نسبی که مفاخرت جویم و نه دودمانی که بیشی خواهم و نه عزتی تا به ی طلبم، زیرا جوانی

هستی بوشنگی و پیشیزی نیززی و اگر خواهی این مرد هاشمی را بگوی تا سر به سر من گذارد، مگر دمار از روزگارش برآورم و تو، نه آن تخمه و دودمانی که با تو در آویزم و در فخر و برتری مسابقت جویم.

ابوالعباس چونین سخن بشنید، همی بخندید و از غایت وجد پای خود بر زمین همی کوبید. و در زمان بفرمود تا پانصد دینار بدو جایزت دادند. و او را از جمله نزدیکان و همنشینان خود کرد.^{۱۸}

۱۰- به گاه خفتن

و همنشینان پادشاه را باید کز همه جهت آگاه باشند که اگر چشم شاه را سنگینی خواب فراگیرد، در زمان سزاوار است از خرد و بزرگ، از نزدیک و دور، هر یک آهسته و آرام از جای خود برخیزند و از آن مجلس دور تر شوند و این دوری می باید به اندازه ای باشد که اگر پادشاه چشم بر گشوده دگر باره ایشان را بخواند توانند بزودی بازگردیدن. چو، نارواست اگر کسی با خود اندیشد که شاه بیدار نگردد و از وی جویا نسود. و چنان که گفته اند: یکی از پادشاهان، یکتن از ندیمان خود را بر سر همین غیبت مکافات کرد و به قتل رسانید، بنابراین از خردمندی به دور است که مرد، دانا و فرزانه باشد و در روح پادشاه خدشهای به گمان ایجاد کند و برای بازخواه او، راهی بگشاید^{۱۹} و باید دانست که اگر پادشاهی را چندان نرمی و نیکی بود که برین خطا خرده نگیرد، بی گمان نباید بودن که در وجود وی نیز مؤثر نیفتاده و آن خطا را به دل نگرفته باشد. بلکه باید بر حد یقین بودن که آن کرده ناروا مایه ملالت شود و سرانجام مورد ملامت گردد.

۱۱- و به هنگام نماز^{۲۰}

و به هنگام نماز نیز سزاوار است که سلطان به امامت و پیشوایی برخیزد، زیرا سلطان خود به حقیقت امام است و هر فردی از مردم وی مأموم، و پادشاه صاحب اختیار است و مردم بندگان وی هستند و بدین جهت و جهاتی دگر سلطان راست که امامت کند و دیگران بدو اقتدا نمایند اگر چه در صف مأمومین کسانی باشند که به دانایی و پرهیزگاری برتر بوده و به عصر خویش از همه کسی داناتر و سزاوارتر باشند.

و امامت سلطان را خود آدابی و شروطی است، از آن جمله فاصلت میان او و مأمومین نباید از بیست ذراع کمتر بود و نباید پیش از او کسی تکبیر بگوید یا قبل از او به رکوع یا به

سجود یا بد قیام اقدام کند^{۲۱} و آنچه برای امامت شرط است و مأمومین به اجرای آن‌ها ناگزیرند، در مورد سلطان به تحقیق لازم‌تر است و رعایت آن امور واجب‌تر و چون مالک نماز خود را تمام کند مأمومین را سزاوار است که بی درنگ برخیزد و بیرون شوند، زیرا ممکن است که سلطان بخواهد با خواص خود جلوس کند، یا به نوافل و مستحبات دینی بپردازد^{۲۲} و شرکت دیگران در این خصوص با او لازم نباشد، زیرا ممکن است این اقتدا سلطان را به ادای مستحبات زیادتری مجبور کند و این ادا را معذور باشد، یا مثلاً بخواهد نشسته نماز کند، مگر آنکه سلطان برای ادای نفلت برخیزد، تا مأمومین بتوانند به حال خود باشند و هر یک جداگانه نماز گذارند.^{۲۳}

۱۲- همراهان پادشاه

درباریان و نزدیکان پادشاه هرگز نمی‌توانند در سفرها شاه را همراه شوند مگر آنکه مجاز باشند و جاهمندی ایشان نیز برآزند و برتر بود چندان که خود را بهر ابن هم‌عنائی و همراهی لایق و سزاوار دانند و خویشتن را در خور این مرتبت انگارند و با این حال ملتزم بودن را ادابی و رسومی است، چنان چون بدگاه حرکت، در محلی بایستند که از چشم شاه به دور نباشند تا اگر پادشاه را با همراهی ایشان رغبتی بود، اشارت فرماید، چو، اگر ایشان را منتظر بنگرد و از اشارتی خودداری کند، معلوم خواهد بود که ایشان را به التزام نخواهد و همراهی آن‌ها را اجازت ندهد.

و هر آن کس که، سیردن را مآذون نبود و پادشاه را همسفر گر، دهد، باید از جمله آداب و شروط ملتزمان همی آگاه بود، چونان که در مسیر هرگز باشد برابر نرود. و عنان با عنان نتازد و بارگی خود را با باره گامزن شهریار نزدیک نکند^{۲۴} و چون نزدیک راندن او لازم آید تا آن اندازه رواست که یال اسب او با ساز و برگ مرکوبی که پادشاه بر آن سوار است برابر و موازی افتد بی آنکه مماس گردد یا چندان نزدیک رود که شاه بدانسو بگردد.

و نه رسم ادب بود که بدگاه راندن سخنی آغاز کند، مگر آنکه پادشاه خود بدگفتن مبادرت جوید. و هر آن کس که سواری نیک نداند، و زمام مرکوب بد کفایت او صورت نگیرد و بد داشتن لگام چندان ماهر نباشد، تا به هنگام تاخت تواند تاختن، و بدگاه توقف عذاب بر گرفتن و استادن - هرگز نباید با پادشاهان سفر کند، چو، با مشکلاتی روبروی شود که تلافی آن‌ها آسان نباشد و با چندین دشواری دچار گردد که خود همی رنج بیند و بارگیش نیز رنج ببرد، و بی آنکه خود بخواهد، از حد ادب و حدود جاهمندی و مردمی تجاوز کند، و ملازمت او را

بی آنکه سودی پدید آید زحمت و زیان همی در رسد و از این جمله آداب و قوانین را رعایت نکرده باشد و از کرده او وطن و کشورش را وهنی و اهاننی بُود، چو، پادشاه اگر وی را آزاد گذارد و دشخواری و بدکرداری او را بر دبار گرد دگاه باشد که اسبش تاختن گیرد و پیشی جوید، و از این بدژستی، مملکت و آیین او را زیان و توهین رسد^{۲۵} و قانون مملکت هرگز این اجازت به کسی ندهد که کمتر باشد و مهتر و برتر از خود را پیش افتد و نه هرگز روا بود که برتری دنبال کم از خود گیرد^{۲۶}

۱۳- آیین ایرانیان و همراهان پادشاه

آداب و آیین سران و سرکردگان و اسواران و دبیر دبیران^{۲۷} و موبد موبدان^{۲۸} و دگر همراهان شاهنشاهان ایران هم برین نشان بوده است.^{۲۹}

و چون پادشاه به عزم سیاحت، یا تفرّج، یا به منظوری دگر آهنگ سفر می کرد، خواص و نزدیکان او هر یک بدین گمان که با وی خواهند بودن، اسباب سفر ساز می کردند و اسب خود را - چونان که مقرر بود - به اصطبل همایونی فرستاده، به میراخور شاه می نمودند. و آخور سالار^{۳۰} اسب های ایشان را یکایک می آزمود. و از آنجا که مقربین پادشاه را به ملتزم بودن سابق و اطلاعی نبوده، نمی دانستند که اگر از جانب شاه به ملازمت و همراهی ایشان اشارتی رود، آیا در اثناء سفر وی را به مصاحبت خواهد طلبیدن یا نه، خویشان را آماده و فراهم می کردند، و رام ترین اسب های خود را برگزیده به سرکرده میراخوران سلطنتی عرضه می داشتند تا او برسد و ملاحظت کند و بی گمان گردد که آن بارگی کند و بلید نباشد و سم نزنند و بر وی نرود، و رم نکند و از جمله ستوران سرکش نباشند مگر خاطر شاهانه ازین جمله مکدر و ملول نگردد و چون آخور سالار شاهی بارگی ها را می آزمود، آن را که برگزیده و اجارت داده بودند نشان می کردند و وازده ها را باز پس می فرستادند^{۳۱} و درباره اسبی که منتخب شده بود، سوارش به ناچار اطمینان می داد که بارگی او به سرگین کردن و آب ریختن و به چیزهایی که یابوها و ستورهای بی تربیت را عادت است^{۳۲} مفرط نخواهد بودن و در مسیر رت هوس مادیان نکند و نری برنماید^{۳۳-۳۲} و از جمله ستورانی نباشد که خواهد همی پیشاهنگ رود مگر با اسب پادشاه هم عنان گردد.^{۳۴}

۱۴- موبد و خسرو کواد^{۳۵}

و در تاریخ پادشاهان ایران آمده است که خسرو ساسانی قباد، به جایی رهسپار بود و

«موبد موبدان» نیز با او بود و به ضرورتی هم عنان با او می‌راند. و در اثناء راه اسب موبد سرگین کرد و بر قباد پوشیده نماند و موبد، سخت نگران و افسرده گردید. لحظه‌ای برآمد و پادشاه به موبد روی کرده، پرسید: نخستین چیزی که بر بی‌خردی مرد دلالت کند، کدامست؟

موبد بی‌درنگ پاسخ داد: این است که در آن شب که او می‌خواهد فردای آن با شاهنشاه رهسپار شود، اسب خود را به خسیل ببندد!^{۳۶} قباد را چنان خنده بر گرفت که دندان‌هایش آشکار گشت و بانگ بر زد که: نیکو آوردی و چه خوب با کردار ستور خود تضمین کردی، و اینک می‌نگرم که بی‌سبب نبوده است که پادشاهان امثال تو را برگزیده، حکومت و دادگستری سپرده‌اند. این بگفت و عنان باز گرفت و بفرمود تا یکی از اسبان سلطنتی را پیش کشیدند و بد موبد گفت: از پشت این گنه‌کار فرود آی و از بر این فرمانبردار قرار گیر!^{۳۷}

۱۵- اگر بخرد بودم این مادر گهی را تره‌جو نمی‌دادم

و چنان است که درباره معاویه نیز نقل کرده‌اند که با شرحبیل بن شمس، می‌راند^{۳۸} و چهار پای شر حبیل، پائین ریخت^{۳۹} و معاویه دریافت و شرحبیل به هم برآمد. و چنان بود که پیشانی شر حبیل به غایت بلند و بزرگ بود و معاویه روی بدو کرد و گفت: ای ابو یزید! مگر نه دماغ بزرگ بر خردمندی دلالت کند؟ گفت: آری ای امیر، در همه کس چنین است مگر آنکه من خردمند نیم. معاویه لبخندی زده گفت: برای خدا، ای شرحبیل این را بازگوی. شرحبیل گفت: بدان جهت که اگر خردمند بودمی این مادر گهی را دوشینه «تره‌جو» نمی‌دادم.^{۴۰}

معاویه بخندید و گفت: هر چند که دشنام دادی و سقط گفתי مگر آنکه ناروا نگفתי و بد زبان نبودى و بفرمود تا ستوری دیگر بدو دادند.^{۴۱-۴۲}

۱۶- ملازمت را شروطی و ملازمین را آدابی است

بنابراین هر کسی که با پادشاهان همسفر گردد، بر وی لازم است که سخت مراقب باشد و از هر مقولتی که به چشم ایشان بد آید پرهیزد، و آداب ملازمت را نیک و شایسته به کار برد. چو، کسانی را این مصاحبت باید که موجبات آن را درخور بوده و مقدمات آن را حائز باشند و

بد ناچار مرتبت و منزلتی بسزا باید تا چنان موجباتی فراهم گردد و نیک آشکار است که این خوشبختی همه کس را آسان و میسر نخواهد بودن.

۱۷- پیایی به سفر رفتن

ایرانیان به مسافرت‌های پیایی بدین بودند و اگر پادشاهی همی پی در پی به سفر می‌رفت، بدگمان می‌گشتند و به فال بد می‌گرفتند^{۴۳} و پادشاهان نیز مصاحبت و مسایرت را به افرادی معین منحصر نمی‌داشتند چو، می‌دانستند ایرانیان توالی سفر را مکروه و مذموم می‌دانند.

۱۸- به حفظ آداب و رسوم نباید جامد بودن

هادی «چهارمین خلیفه عباسی» سفری کرد و سعید بن مسلم از همراهان وی بود^{۴۴} و عبیدالله بن مالک [خراعی]^{۴۵} «به رسم آن زمان» همراهی بد چنگ داشت^{۴۶-۴۷} و پیشاپیش خلیفه می‌راند و از راندنش گرد بسیار برمی‌خاست و باد، آن همه گرد را بر سر و روی خلیفه فرو می‌نشاند و عبیدالله از این جمله بی‌خبر بود و می‌کوشید درست در همان خطی براند که خلیفه از پس او می‌راند و از این دقت و مواظبت خاکی بیشتر بر سر خلیفه می‌شد. و هادی از این پیش آمد بد ستوه آمده روی بد سعید کرد و گفت: می‌بینی که از این خائن چه می‌کشیم؟^{۴۸}

سعید بدو گفت: خدای داند که او در کوشش تقصیری نکند جز آنکه از نتیجه حسن خدمت و یاری بخت‌گویی محروم است.

۱۹- گفتار نابهنگام

آورده‌اند که عبیدالله بن حسن^{۴۹} با ابوالعباس (سفاح) به اهنگ تفرج و گردیدن سوار شدند و چون به خارج شهر «أنبار» رسیدند، سفاح بد عمارنی نوین اشارت کرده، جایی را نشان داد که خود بنیاد کرده بود و به عبیدالله گفت: درباره این برآورده هم اکنون چه می‌توانی سرودن؟^{۵۰} و سفاح بر آن بود که بر سبیل مؤانست سخنی گفته باشد «عبیدالله این معنی را شعری آورده (برین مضمون):

یکی بنای تو افکند مالک از سر آرز مگر چو نوح نبی روزگار خواهد کرد
عمارتی بسر آورد و بر سرش نگذشت که آن بنابدگر بر گذار خواهد کرد^{۵۱}

سفاح از سر خشم بخندید و گفت: دریغ که در انتخاب همسفر خود نیک دقت نکردم. عبدالله گفت: سخنی بود که ناگهان به ویرم آمد مگر آنکه غفلت پیری بر زبانش نیز آن را برگذرانید.^{۵۳}

سفاح تصدیق کرد و به گفتاری دگر پرداخت.^{۵۴}

۲۰- ابو مسلم و بیباکی وی

مداثنی آورده است که ابو مسلم^{۵۴} چون از مقصد خود بازگردیده به بغداد درآمد، عیسی بن موسی^{۵۵} وی را ناقصر مأمون همراهی کرد و این مشایعت به همان روز بود که آن مرد با غدر منصور کشته شد.

عیسی که هم‌عنان با او می‌رفت این بیت بر زبان راند که:
 تو را نیز خواهد همان غم رسید که پیش از تو بر عاد و جرهم رسید^{۵۶}
 ابو مسلم بدو گفت: با آنکه منصور مرا زنده دار داده است این بداء [رای دیگر] خواهد بودن؟
 عیسی بد پاسخ گفت: هستیم بر باد و زخم آزاد باد، گرم روی سخن با تو بوده است، چو، این شعر خاطره‌ای بود که بر دلم خطور کرد و بر زبانش جاری شد.
 ابو مسلم گفتش: مانند که بدبین و بددلی!^{۵۷}

۲۱- پادشاهان را با نام خواندن

و هیچ کس را نرسیده است که شهریاران را با نام یا با کنیت^{۵۸} ایشان بخواند و اگر نه شعرای عرب بدین کار مبادرت جستند، ملوک حیره را در ضمن ابیات خود با نام نخوانده بودند^{۵۹-۶۰} بسا آنکه این مبادرت با مجازاتی سخت می‌پیوست مگر آنکه ایشان تا حدی از کراهت این کار کاسته‌اند و نام پادشاهان و خلفای خود را در ضمن ابیات خویش آورده‌اند ولی در ایران و به عصر ساسانیان هیچگاه این رسم نبوده است که شاعری یا ناطقی یا ستاینده پادشاه خود را با نام بخواند، و نه تنها در مجالس رسمی، بلکه به بزم‌ها و شب‌نشینی و سورها^{۶۱} و محافل عیش و هزل نیز هیچ کس از حدود ادب تجاوز نمی‌کرد و بدین بی‌حرمتی مبادرت نمی‌جست.^{۶۲} و در میان عرب نیز این تصریح و بی‌حرمتی برهان جهل و نادانی است و آدمی بی‌خرد باید تا چنین بی‌ادب باشد. و اگر نه عادت برین رفته بود، ناچار منع این تصریح واجب می‌گردید. و جای حیرت است که ملوک حیره شاعران را اجازت داده‌اند که نام ایشان را در ابیات خود یاد کنند، چو مقتضای برتری شهریاران این نیست که گوینده‌ای چنین بی‌حرمتی کند و شاه را با

نام بخواند^{۶۳-۶۴} و اعراب را خستونت و طبع و بی تربیتی بر آن می داشت که پیغمبر خود را نیز با نام و کنید بخوانند^{۶۵} ولی یاران پیغمبر ازین بی ادبی پرهیز کردند او را با کلماتی از قبیل (رسول الله) و (نبی الله) مخاطب می داشتند^{۶۶} و بنابراین سزاوار است که ملوک «عرب» را با القاب خلیفه الله^{۶۷} و امین الله^{۶۸} و امیر المؤمنین بخوانند^{۶۹} و نام ایشان را نبرند.^{۷۰}

۲۲- با پادشاه هم نام بودن

و اگر با رجویی با شهریار هم نام باشد و یا آنکه با کلمه ای نامیده شود که به نحوی از انحاء پادشاه را مخصوص بود^{۷۱} و او مجبور باشد که خود را بد پیشگاه شاهانه معرفی کند، سزاوار است که نام خود را بد گونه ای بیان کند که مصرح نباشد، چونان که سعید بن مره کندی نام خود را بر وجهی نیکو ادا کرد، چو، معاویه از وی پرسید که: سعید تویی؟ او بد پاسخ گفت: سعید خلیفه است، و من ابن مَرْدَم.

و نیز آورده اند که سعید بن انس از دی^{۷۲} بد پیشگاه مأمون بار یافت و مأمون گفت: سید تویی؟

و پاسخ وی این بود که سید آن کس است که امیر مؤمنان است و مرا ابن انس نامند.^{۷۳} و از عموی پیغمبر^{۷۴} یعنی عباس بن عبدالمطلب پرسیدند که: کدام یک بزرگترید آیا تو یا پیغمبر که رسول خداست؟ و عباس پاسخ داد که: پیغمبر بزرگتر است ولی من پیش از وی بد دنیا آمد دام.^{۷۵}

و عباس بن عبدالمطلب درین باره حق سخن را با وجهی نیکو ادا کرده است.^{۷۶} و برین نشان بار جویان و ندیمان را سزد که هوشیار باشند و دقائق امور را از نظر به دور ندارند، زیرا آنچه پادشاهان می پندارند با آنچه دیگران می اندیشند، هرگز بر یک قاعده استوار نبوده، و مصاحبت ایشان را با دیگران فرق بسیار است. ازیرا اردشیر بابکان را مقولاتی است بد گونه اندرز او، بزرگان و حکمفرمایان عصر خود را نیک آموخته است که چگونه توانند درین باره کامیاب شدن.

۲۳- و از چه باید پرهیز کردن

و بد چند مورد با شهریاران نباید انباز شدن. یکی به گاه رگ زدن و دیگری به خون گرفتن و سه دیگر به دوا نوشیدن^{۷۷} چو، بد دربار پادشاهان با چنین کاری مبادرت جستن و به یک روز با ایشان درین سه، شرکت کردن موجب مکافات و مایه بادافرا بوده است. زیرا که سلطان،

چون به درمان و معالجت پیردازد دیگران را نرسد که با خویشتن پیردازند و از شهر یار خود به غفلت گذرانند و مردم راست که همدگاه تندرستی پادشاه خود را به یاد داشتند سلامتی او را مستفسر باشند و به هر لحظه خبری باز گیرند.

چو، اگر به خود پرداخته از مقام پادشاهی و احوال کشور خود بی خبر و غافل بمانند، به راه خطا رفتارند و بی گمان مستوجب سرزنش خواهند بود، چو این جمله نسبت به پادشاه و مملکت یک نوع بی اعتنایی و بی علاقه‌گی است و پیروان این سستی و بی قیدی چنان می‌نمایند که قوانین کشور را متخلف است و تخلف نشان سرکشی و عصیان است، و چنین کسی گویی برخلاف ملیت خود رفتار کرده است.^{۷۸}

آورده‌اند که به عصر خسرو انوشیروان صحت و سلامتی شاهنشاه اعلام می‌گردید و این مداوا را (بر حسب احکام نجوم) به روز شنبه موکول می‌داشتند.^{۷۹}

۲۴- رسوم و آداب همگانی

و باید دانستن که در پیشگاه پادشاهان، تعارفات عادی و معمولی را نتوان به کار بردن، و در برابر ایشان، دتای خیر نباید کردن. و پادشاهان گفته‌اند که شاه را می‌باید تا خیر و خوبی ملت خود را از خداوندگار مسئلت کند مگر آنکه دیگران را در برابر پادشاه چنین مسئلتی نیست چو، دعای خسروان دادگر و نیک‌خواه است که به اجابت نزدیکتر است.^{۸۰}

۲۵- خوش آمدهای عادی

و هیچ یک از درباریان و بستگان و نزدیکان خدایگان را نرسیده است که در عزا و سوگواری‌ها، وی را تسلیت گویند مگر آن که غائب باشند و جاه ایشان نیز اقتضا کند یا آنکه مرتبت و بزرگی ایشان با پادشاه یکسان بود.

آورده‌اند که عبدالملک مروان کودکی داشت و بمرد، و ولید (ولیعهد) وی پیش آمده تعزیت گفت و عبدالملک بدو نگریده گفت: مصیبت من در باره تو از مصیبت من در مرگ برادرت بسی ناگوارتر است و اینک بر گوی تا کدام پسر را دانی که پیش پدر شتافته تعزیت گفته باشد؟

ولید گفت: خدایگانا بر من تقصیری نیست، چو، مادرم به من این تعلیم داد! عبدالملک گفت: اگر چنین است بر تو سرزنشی روا نبود مگر آنکه این خطا از مشورت با

زنان روی داده است.^{۸۱}

۲۶- زود خشم گیرند و دیر عفو کنند

و از جمله اخلاق پادشاهان تندخویی است که بسیار زود خشمگین شوند ولی سال‌ها می‌باید تا از آن گناه درگذرند. و این تندخویی را جز این سببی نیست که در روزگار خود از همگان جز فرمانبرداری و بردباری ندیده و جز ریاکاری و چاپلوسی نشنیده‌اند و ازین نیز که بگذریم روح آدمی جز به آرامی سازگار نیست و به شنیدن ناروایی به هم برآید و با مشاهده چیزی که بر خلاف عقیدت اوست در هم شود و این خودمایه تنفر و بیراری گردد. و بر عکس تحصیل رضایت پادشاه بسی دشوار است و خوشنودی ایشان زود و آسان حاصل نگردد. و این خود از صفات مردم عادی است که زود برنجند و به آسانی درگذرند، چو، این صفت نشان خزی و انقیاد است.^{۸۲}

۲۷- از خشم کردن تا بخشیدن

آورده‌اند که ابوالعباس «سفاح» بر یکی از درباریان خود بگرفت و او را طرد کرد. و چنان روی داد که خلیفه شبی به طرب نشست و پیش آمدی کرد که نام وی را بر زبان آورد و یکی از نزدیکان غنیمت شمرده گفت: او به روزی افناده است که بدخواه‌ترین دشمنانش را بر وی رحم آید و از مشاهده حال او رقت کند و بگذارد! سفاح پرسید: چرا؟ ندیم گفت: در اثر خشمی که خلیفه بر وی دارد! سفاح گفت: گناهش تا بدین اندازه گران نیست. ندیم گفت: و اگر خدایگان بر او منت گذارد و بگذرد، کرمی بی‌کران کرده است و عنایتی بسیار. سفاح گفت: گاه آن برسد. ندیم گفت: و من ازیرا بد عفو و اغماض خلیفه امیدوار گردیدم که خود گناه وی را درخور عفو شمرد. سفاح گفت: اگر میان غضب کردن و بخشیدن، زمانی فاصله نگردد، نه غضب کردن را مفهومی است و نه عفو کردن را معنایی!^{۸۳}

۲۸- کینه هارونی!

هارون الرشید بر عبدالله بن مالک خزاعی خشمگین شد و فرمان کرد هیچ‌کس از بر او نگذرد. و همه از وی کناره گرفتند تا آنجا که خانواده و نزدیکان و غلامانش نیز دوری کردند، و در آن میان کس نبود به سخن وی گوش دهد یا بر رد او بگذرد. در یکی از شب‌ها محمد بن ابراهیم هاشمی سحرگاهان به دیدن او آمد و گفت: من پاس

احسان تو دارم و نیکی تو از یاد نبردم و اکنون باز آمدم تا خود را در اختیار تو نهاده آنچه فرمایی بد کار بندم تا آنجا که از بذل جان دریغ نکرده مگر فرمان تو را به جای آورده باشم. عبدالله وفای او بستود و سپاس او به جا آورد و گفت: اگر بتوانی عذر مرا به خلیفه باز رسانی!

محمد گفت: اجابت کنم و منت دارم. و در زمان به خانه باز گردید و هنوز خورشید بالا نکرفته بود که پیک خلیفه در رسید و به احضار او آگاهی داده و محمد با او بیرون شده و به دربار آمد و چون هارون او را بدید پرسید که دوشینه با کد بودی؟ محمد گفت: عبدالله بن مانک را دیدم که از بندگان قوست و او سوگند یاد می کرد که زنم رها و بندگانم آزاد، و هستیم بر باد، و بیست بار پیاده حجم کردن به گردنم باد و از دوستی و بندگی امیر نیز بیزار باشم اگر آنچه به گوش تو خوانده اند از زبان من جاری شده و خدای دانا شنیده، یا چیزی از آن به خاطر من رسیده باشد با از آن جمله گو که اندکی آگاه شده باشم.

هارون سر به زیر افکند و درنگی کرد و آن گاه با روی گشاده گفت: گمانم برین است که او راست می گوید. برخیز و او را بگوی که به دربار آید! محمد گفت: و مرا نیز فرمایی که با او باز آیم؟ هارون گفت: زیانی نبینم.

محمد بن ابراهیم، شاد و خوشدل باز گردید و او را مرده داد و با خود به دربار آورد و هارون هر دو را بار داد و عبدالله به دیدن خلیفه روی به قبله آورده، سجده کرد و بر دست و پای خلیفه افتاد و زمین را همی ببوسید و درخواه^{۸۴} کرد که خلیفه اجازت فرماید تا بیگناهی خود ثابت کند و هارون بدو گفت: هم بدین کفایت است و دانم که تو را گناهی نیست. از آن زمان عبدالله، گاه و بی گاه از هارون اعراضی می دید و روی او را درهم و گرفته می نگرید.

و درین باره به محمد بن ابراهیم شکوه برد و محمد سخن او را به خلیفه رسانید و درخواست کرد^{۸۵} تا نرمی و گرمی گیرد و از وی دلجویی کند. هارون گفت: ما و کسانی را که مرتبت پادشاهی است، خشم گیریم و هم ببخشیم مگر آنکه پس از عفو و رضایت، آثار آن خشم هرگز از ما زایل نگردد و روزگار نتواند که یاد آنرا از قلب ما بزداید.^{۸۶-۸۷}

۲۹- راز پادشاهان را نباید باز گفتن

و حفظ اسرار پادشاهان واجب تر است تا آنجا که آن راز را با پدر و مادر و برادر و زن و هیچ یک از دوستان نباید به میان نهادن. چو پادشاهان، شود که هر ناپسندیده ای را نادیده گیرند

و هر مکروهی را تحمل کنند مگر آنکه از سه کس هرگز نگذرند: نخست آن کس که قدرت ایشان بکاهد و از صولتشان بزداید دوم آن کس که راز ایشان باز کند^{۸۸} سوم آن کس که نسبت به محارم ایشان خیانتی ورزد.^{۸۹}

۳۰- فیلزفی خسرو اُپرویز

کایزر اُپرویز را درین باره سخنی «شاهانه» است، چو، گوید:
نیکبخت‌ترین پادشاه، شهریاری است که نزدیکان ر بدین در بیازماید:
۱- بدشهریاران نیندیشد ۲- راز پادشاهان نگه دارد ۳- به محارم خسروان طمع نورزد،
زیرا که پادشاهی هم برین سه رکن قائم و استوار است.^{۹۰}

۳۱- سیاست اُپرویز

خسرو اُپرویز چگونه رجال و نزدیکان خود را می‌آزمود؟ به حقیقت مایه اعجاب و شگفت است و شاید کسانی این تدبیر را نپسندید و وی را بدین کرده ستمکار بدانند، مگر آنکه گروهی نیز برین عقیدت‌اند که این نوع سیاست و تدبیر، پادشاهانی را سزد که حکیم و فرزانه‌اند و نیک کشورداری دانند و بد تدبیر مدن آگاهند.
و از جمله تدابیر او این بود که هرگاه می‌نگرید که دو تن از وزیران با یکدیگر الفت و مؤانستی دارند و محبتی بیش می‌ورزند، با یکی از ایشان خلوت می‌کرد، و بدو می‌گفت که آن وزیر خیانتی کرده است و کشتن او واجب، و از آنجا که با تو بی‌بیم و بی‌گمانم، خواهم تا مگر باشکیب و تانی تدبیر این کار را ببندیشی و راهی که سزاوار است بنمایی!
از آن پس به احوال هر دو می‌نگرید و آن وزیری را که دوست وی می‌بود همی مراقبت می‌کرد تا کند که آن وزیر مشاور چیزی از آن مقولت بدو رسانیده باشد! و این جمله را از رفتار و کردار او می‌فهمید و اگر معلوم می‌کرد که مشاور او راز وی را نگه داشته است به جاه و مرتبت او می‌افزود و وی را به کارهای مهمتری می‌گمارد و دگر روز با او خلوت می‌کرد و بدو می‌گفت که چه خوب شد که آن وزیر را نکشتم، چو تفحصی بیشتر کردم تا معلوم شد که خیانتی نکرده و آنچه بدو بسته‌اند تهمتی بیش نبوده است. و اگر فی‌الجمله پرنیزی از وزیر مغضوب مشاهده می‌کرد و بر وی معلوم می‌شد که آن مشاور رز وی را واز کرده و دوست خود را باز گفته است^{۹۱} بی‌درنگ وی را از مهمش برکنار می‌کرد.
چنانکه این مشاور را اگر وزیر بود از کار معزول می‌داشت و اگر ندیم بود از دیدار محروم

می فرمود و اگر از حکام و مامورین دولت بود، بی کار می کرد و اگر از بزرگان دین بود از مهنه باز می گرفت و هم درین میانه مأموری را که به ظاهر سزاوار کشتن دانسته بود نزدیک خوانده، آن راز بر وی فاش می کرد و بدو می رسانید که آهنگ خسرو بر آزمودن بوده است نه بر کشتن و عقوبت فرمودن^{۹۲}

و هم درین باره از جمله سخنان اوست کد گوید:

آن کس که پادشاه کشور را سودی نباشد خود را نیز سودی نَبُود؛ و آن کس که خود را سودی نبود عالم وجود را نیز از وی سودی نخواهد بودن
و نیز درین مقولت گفته است کد:

گواهی دل از گواهی زبان راست تر و مقبول تر است، چو، رازی نیست که بر دل باشد و دیده آن را از خود ننماید و دانایان دانند که همه اندام تن با یکدیگر پیوسته اند چندان که یکی، دیگری را شناساند و کردار او را به دیگران رساند.

۳۲- پرویز چگونه خاصان خود را می آزمود

و چنان بود که خسرو اُپرویز از جمله نزدیکان خود هر کس را کد پرهیزگارتر و داناتر و به امانت و عفت نامی تر می بود به گاه آزمودن می گرفت و بهانهای آورده وی را نزدیک تر می کرد تا آنجا که او را در نشیمنی از کاخ خود سکونت می بخشید و هر از پنج روز وی را اجازت می فرمود تا به خانه خود برود و کسان خویشان باز بیند و پیوسته وی را می گفت که دلم خواهد همی روزگار با تو برگذارم. و برین نشان به هر بزمی او را می خواند و به هر مجلسی می نشانید تا بدین گونه ماهی چند سپری می شد و او صداقت پادشاه و حسن نیت وی را نیک باور می کرد. آن گاه پادشاه تدبیری دگر به کار برده یکی از کنیزان خوبروی خود را کد پاک و امین می بود، ساخته می کرد و با او مهمان خود را همی هدیه و ارمغان می فرستاد و کنیزک را سفارش می کرد که بار یکم و دوم روی خود بنماید و در برابر او نشیند و چون بار سوم بر وی درآید، بنشیند و با او گرم گیرد و از هر دری سخن گوید و اگر او خواهد کد این همنشینی را ادامت دهد. دریغ نکند.

پیدا است کد این آمیزش بر رغبت و میل آن مرد همی بر فروخته تا آنجا که مطلوب خود به میان نهاده کام دل می طلبید، کنیزک بر روی تعلیمی کد یافته بود. وی را می نمود که بیمناک است و بر حذر است که مبادا زین معاشرت آگاه شوند و او را معاقبت کنند و او را می گفت: اندکی خود را بدار! مگر توانم نیرنگی به کار بردن و چارهای برین خواسته

اندیشیدن. و بی درنگ برخاسته از پیش او می‌رفت و ساعتی بعد آنچه رفته بود به خسرو گذر می‌داد و همه را باز می‌نمود و خسرو از کنیزکان ویژه دخترکی دگر گزین می‌کرد و با آموختنی‌های نوین فراهم می‌ساخت و روز دیگر آن مرد را ارمغانی با آن کنیزک می‌فرستاد و آن مرد را اندیشه دل بر آن می‌داشت که از کنیزک پیشین سراغ گیرد و بپرسد که چونست کاین ارمغان را، او نیاورده است و این کنیزک پاسخ می‌داد که وی بیمار است و هم درین حال می‌نگرید که گونه مرد دگرگون شود و از رنگی بد رنگی دگر درآید و هم در زمان بازگردیده به خسرو گذاره می‌داد و با تعلیمی نوتر باز می‌شد و از جانب پادشاه ارمغانی دگر می‌برد و دمی می‌نشست و با او به گفتگو می‌پرداخت و این مراودت رهمی تازه و تازه‌تر می‌کرد تا آنجا که درون مرد را برانگیخته تا یار دیرین را فراموش کند و از وی کام دل باز خواهد.

و چون گفتارشان بدین نازکی می‌پیوست، دخترک وی را نوید داده به پاسخ می‌گفت که درین بارگاه که پهلوی به پهلوی چسبیده با نشیمن شاه است این کار نه آسان است و ندبر حسب دلخواه، مگر آنکه خسرو به سه روز دگر ازین باره به باغ «نسرین» شود و روزی چند در آن بوستان به خوشی گذرانند، و درین هنگام توانیم با هم بودن و تو را نیز سزد که خود را به بیماری بزنی تا اگر خواهد که با او به گلستان شوی، توانی معذور بودن، و چون تو را مخیر کند که درین سه روز به خانه خود شوی یا در این کاخ بی‌اوسر کنی، ماندن را بگزین تا من به همان شب که او رود به نزد تو آیم و تا بامدادان با تو گذرانم.

خسرو ابرویز یکی از نزدیکان خود را که به پرهیزگاری و درستی از همه برتر می‌نمود بدین‌مایه پیاموزد تا آنجا که کنیزک دوم وی را به سه روز دگر نوید داد و بی درنگ آنچه میان وی و آن مرد رفته بود به خسرو بازگفت. و نادانمرد بدین امید بسر برد تا سوم روز در رسید و شاه فرستاد و او را بخواند و آن مرد بی‌گمان شد که شاه را آهنگ بوستان است و برین سر فرستاده را پاسخ داد که شاهنشاه را بر گوی که بیمارم و نتوانم ره سپردن. فرستاده بازگردیده پاسخ وی را به خسرو گفت و شاه لبخندی زد و آهسته گفت:

این دروغ اول

و بی درنگ بفرمود تا تخت روانی بهر او ببردند و آن مرد پارچه‌ای به دور سر خود پیچید و به تخت روان بنشست شاه از دور نگرید که دستمالی به سر خود بسته است و بی اختیار لبخندی زده و آهسته گفت:

و این دروغ دوم

و چون وی را نزدیکتر آوردند، کرنش کرد^{۹۳} و شاه پیرسید که تو را از کی این بیماری در رسید؟

آن مرد گفت: دوشینه این درد به من روی داد.

شاه فرمود: اگر خواهی پیش کسانت فرستم تا درمانت کنند ورنه در کاخ خواهی ماندن تا بدانکه کد من بازایم و اینک بر گوی تا کدام یک تو را پستده است؟^{۹۴}

آن مرد گفت: شاهنشاهها مانند من درین کاخ بهتر است زیرا که نه ناراحتی دارم و نه بجنبیدن و حرکت مجبور هستم! خسرو باز تبسمی کرده گفت:

راست نگفتی ازیرا که تو را درین «مس کن» جنبشی برتر و به زیادت است!^{۹۵}

این بگفت و فرمان داد تا عصای جنایت را بیاوردند^{۹۶} و به زناکردن وی را نشان کردند و در زمان دبیران را بفرمود تا این گذاره، از آغاز تا فرجام بنوشتند و به مردم کشور اعلام کردند و از آن پس فرمان داد تا او را از شهری به شهر دیگری رسانند و عصای جنایت را بر سنان داشته پیشاپیش او باز همی برند تا همد کس ببیند و او را بدین گناه بشناسد.

دگر روز سربازان او را تحت الحفظ به جانب فارس می بردند مگر آنکه چون از مداین تیسبون دورتر شد ناگهان برجست و از جنگ نگهبان خنجر می بگرفت و آلت خود ببرید و فریادی برآورد که هر کس عضو کوچک خود را فرمان برد، اعضای او از خرد و بزرگ همگان تباه شوند.

این بگفت و در زمان جان بداد.^{۹۷}

۳۳ - خسرو پرویز بدخواهان را چگونه می آموزد؟

و خسرو پرویز زبانگیر مردی را به گونه مردی پرهیزگار گمارده بود مگر باریو و ریای او، بدخواهان خود را شناسد.

و چنان بود که آن مرد دنیاداری را نهاده گوشدای اختیار می کرد و به زهد و پرهیزگاری می پرداخت و مردم را با پند و موعظت ترک دنیا می آموخت و با سخنان مؤثر می گریانید و در ضمن این احوال از پادشاه و کردار وی به تعریض اشارتی می کرد و کنایتی می آورد و بدین نشان خرده می گرفت که او راه و رسم نیاکان را فراموش کرده و نیکی ایشان از یاد برده است. و در آخر به همگان می رسانید که با همد نزدیک که دارد و با آنکه به روزگار رضاعت و کودکی خسرو را همشیر و همبازی بوده است، این جهات اخلاقی موجب شده اند که او در بار را ترک

گوید و از مراودت دوری گزیند^{۹۸}

و کسانی بودند که بدگفتنش را به خسرو می بردند، و خرده گرفتنش را باز می گفتند، جز آنکه پادشاه همه را ناچیز گرفته با لبخندی جواب می گفت و به سهولت می نگرید و آسان می فرمود که: من وی را از کودکی شناختم و دانم که مردکی است کم خرد و نادان. چو، از دومی و خامی است که هرز جوید و لغو گوید و نیکو دانم که با من بدبین نبود و اگر بدگویند از راه فهم و درایت است.^{۹۹}

و چون این پاسخ می داد در برابر ایشان، غلامی را می فرمود تا برود و از جانب شاه وی را به دربار بخواند و فرستاده پیامش می رسانید و باز می گردید و بدین گونه پاسخ می آورد که: او از آمدن روی بگردانید و گفت هرگز نیایم و اگر توانی شهریار را بگوی که هر کس خدای را پرستید از دگر کس نترسد.^{۱۰۰}

و با این نیرنگ از بدخواهان کشور، بسی و از بدگویان شاه، بسیاری، نهفته و پنهان وی را همی دیده، از هر دری باز می گرفتند و آن پرهیزکار دروغی به طعن و دشنام، به بدگفتن و بیغاره کردن مبادرت می کرد و شاه را بد می گفت و بدخواهان و بدمنشان درین مقولت وی یا یاری می نمودند و نام شاه را با زشتی یاد می کردند، و چون بدگفتنشان بدین مایه فزونی یافتی، مرد فریبند نیرنگی نوید کار برده، گونه خیرخواهی بد خود می گرفت و زبان به نصیحت می گشود که زنهار آشکار و هویدا بد نگویید و خویشان بدارید مگر آن ستمگر نشنود، چو اگر بشنود، هرگز از عقوبت نخواهد باز ماندن.

چونان که نابکاران، در ضمن نصیحت وی این شفقت می نگریدند، بی گمان و دلیر بدو می گرویدند و خویشان را در راستی و بی خللی وی استوار می دیدند، و چندان که آن ریاکار تبدکاری و نابکاری این گروه را یقین می کرد، راهی نو می نمود و ایشان را یکان یکان به محفلی باز می خواند و هر یک را می گفت که فردا گروهی از یاران را با من مجلسی است و تو را باید با ایشان آمیختن که ضمیر پاکت مرا معلوم است و نیکی رایت مشهود. و از آنجا که تو را جاهی ارجمند است و نامی بلند، بشود که آمدنت انجمن را بر پایه عقیدت خود استوارتر دارد.^{۱۰۱}

مگر آنکه بدخواهان بیم داشتند و بدان مجلس راضی و یکدل نبودند و از آن پس حضور خود را با این شرط مقید می داشتند که آن مرد با یون ایشان، سقط نگوید و سخت نگیرد و تا آنجا که بتواند آشکار و هویدا دشنام نیارد.^{۱۰۲}

و این زاهد دروغی میان خود و خسرو نشانی نهاده بود که چنانچه پادشاه بحسب آن

مرد را در آن مجلس باز نگرند و هم دقت کنند که چون زاهد، بد گفتن آغاز کند او انجمن را ترک گوید.

فردای آن روز که جاسوسان خسرو در آن انجمن بودند می‌نگریدند که آن مرد به مواعظت و پند آن ناسک گوش می‌دهد و چون وعظ و نصایح وی فرجام یافته به بدگویی می‌پردازد، او از جای خود برخاسته بیرون می‌شود و جاسوسان ازین جمله معلوم می‌کردند که آن مرد نسبت به شاه بدبین است و بدخواه. و ساعتی دیگر آنچه رفته بود به خسرو باز می‌گفتند. و به روز دیگر شاهنشاه به بادافره می‌نشست و او را به عنوانی پیش یک تن از فرماندهان خود مامور می‌کرد و فرماندار را نهانی پیامی می‌فرستاد که نخست وی را از در دوستی بفریب چندان که تو را دوست و یکدل پندارد و بدان‌گد که بر او دست یابی. کارش بساز! چو، دین و آیین و سنن نیاکان ما بالجمله گواهند که در کشتن چنین ناجوانمردی احیاء کشور است و هم معبد نوبهار را حرمت داشتن. ۱۰۳-۱۰۴

و مرد را اگر منش بر زشتی باشد به هیچ روی پاکدل نگرند و بدسرشتی. وی را برین دارد که حکومت و ملت خود را بدخواه باشد.



۳۴- ساسانیان گنه کاران را می‌بخشیدند

و آیین ساسانیان برین بود که گنه کار را ببخشند و لغزش‌ها را نادیده انگارند. مگر آنکه سه گناه را هرگز درخور بخشیدن ندیده‌اند.

نخست آنکه بد پادشاهان گوید یا بد کشور جوید

دوم دزدیدن مال مردم یا به محارمشان چشم بد داشتن

سوم باز کردن اسرار مملکت.

۳۵- بهرام گور و لگام تلا^{۱۰۵}

چونان که بهرام را عادت بود روزی به شکارگاه از پس صید همی‌تاخت و نخجیر، او را چندان به اطراف کشانید که راه گم کرد و به سرگردانی در بیراهه درختی به نظر آورد و بدان جانب همی‌رفت و چون برسید، چوپانی در سایه آن درخت نشسته دید و در زمان فرود آمده شبان را بانگ کرد که لگام اسب را بگیر تا به قضای حاجت رفته، بازگردم. چوپان نگرید که لگام را غلافی است از زرناب و چونان که بهرام را به دگرسو دید از موزه خود کاردی بیرون کشید و بهردای از غلاف برید و پنهان کرد و آن جمله بهرام را پوشیده

نماند، چو، همانگاه که چوپان آن بزه کرد، بهرام سر بر گردانیده و دیده بود. مگر آنکه شرم کرد که باز نگردد و به عمد چندان درنگ کرد تا چوپان به کار خود پایان دهد. و شبان ازین دیر شدن سخت خرم گردید و بهره دیگر از لگام برگرفت و چون بهرام یقین کرد که چوپان از بزه خود فراغت یافته است باز گردیده اندکی دورتر باستان و چشم خود را همی بسته داشت و شبان را بخواند و گفت: گویی چشمم را از وزیدن باد آسیبی رسیده است و باسختی توانم باز کردن. و این نکرد مگر به خاطر آن که چوپان بیم نکند و نیندیشد که مبادا سوار لگام اسب باز نگردد.

شبان اسب را پیش کشید و دهانه به دستش داد و بهرام سوار شد و به راه روی بنهاد مگر آنکه چوپان وی را بانگ کرد کای بزرگ! راه ماهستان کدام است؟ و ماهستان روستایی بود به دور. بهرام گفت: ماهستان چه خواهی؟ چوپان گفت: خانه ام آنجاست و تا امروز به این سامان گذر نکرده بودم و اینک راه گم کرده ام و نخواهم کزین پس به این گذر بیابم. بهرام اندیشه او دریافت و بخندید. چو، کلبه چوپان از همان درخت اندکی دورتر بود. آن گاه بهرام بدو گفت: من راهسپارم و به گذر نکردن ازین سامان از تو سزاوارترم. این بگفت و پاشنه زد تا به لشکریان رسیده آخور سالار بخواند و اسب به او بسپرد و گفت طلای لگام را خود به درویشی بخشیدم و اگر آن را با کسی یافتند نگیرند و متهم ندارند. ۱۰۶-۱۰۷

۳۶- انوشروان و جام زر ۱۰۸

انوشروان را رسم بود که به نوروز و جشن مهرگان نشسته طبقات مردم را بار همی داد. ۱۰۹ میزها چیده و سران طبقات بر حسب درجات و مراتب خود نشسته، چاکران و خدمتکاران نیز به هر سو استاده بودند تا خوراکی را دست به دست گردانند و فرمانی را به کار ببندند.

و شاهنشاه از قراز تخت مجلس را همی نگرید تا آنکه همگان از خوردن دست برکشیدند. و به میگساری پرداختند. تنگها با شراب آکنده و جامهای زر به هر سو نهاد. و پادشاه بر جمع نظاره بود و خود دید که یکی از نزدیکان جام طلائی با خود برداشته و می بد نیز بدید و به باز جستن شد مگر آنکه شاهنشاه او را به نزدیک بخواند و بفرمود: کزین تعرض دست بردار! چو، آن کس که جام را بر بود تو را باز نخواهد دادن و آن کس که خود نگرید به روی نخواهد گرفتن. ۱۱۰

۳۷- کیسه پول ببرد و خلیفه از او باز گرفت

و نیز آورده‌اند که معاویه به یکی از جشن‌ها خوان بگسترد و بدردهای سیم و زر آماده کرده مردم را بار همی داد. و چون به خوردن نشستند، عربی درآمد و بر فراز یکی از کیسه‌های زر بنشست. خدمتکاران دویدند تا وی را دورتر بدارند و معاویه اشارت کرد که دست از وی بدارید. آن مرد کیسه را در لیقه تنبان خود پنهان کرد و برخاست و کسی را یارای آن نبود که از او باز گیرد.

یکی از خدمتکاران معاویه را گفت: این مرد دزد بود و از کیسه‌های زر بدردهای با خود ببرد. معاویه گفت: این بدردها از من است و بر شماست که به گاه محاسبت آن را به نام من بگذارید.^{۱۱۱}

و آیین پادشاهان، همیشه برین پایه استوار بوده است و نشده است که درین حال بر گند کار بگیرند و آن کنند که فرومایگان را درخور است.

۳۸- نادیده گرفتن دهنمندی است

و توده مردم را درین موارد، سختگیری و بازخواهی است و بسا آنکه شیطان بر ضمیر ایشان چیره گردد و بر زیانشان استیلا یابد تا آنجا که در داد و ستد نیز برین عقیدت رفته‌اند که (هر مغبونی بی‌اجر است و درخور زجر^{۱۱۲})

و فهم این مثال گروهی را برانگیزد تا در معاملات نیز با کسبه درآویخته، بازاریان و مزدوران و پیشه‌کاران را به اجحاف و بی‌انصافی متهم کنند و دشنام دهند و با زیردستان مقابلت کنند و بدگویند و ناسزا آغاز کنند و در خرید و فروخت از یک جو نگذرند و شاهنگ ترازو را باز بینند و سنگ وزنه را بسنجند و با دست خود سبک و سنگین کنند!

و حقیقت امر آن است که به جای این «مثل» باید بدینگونه داستان زدن که «مغبون درخور اجر است و سزاوار فخر» و اگر کسی خود غبن را خواهد نیک آشکار است که فضیلت روح و کرم اخلاقی خود را نموده و نشان داده است که او مردیست پاک‌نژاد و پاکیزه‌سرشت.^{۱۱۳} و شاید به همین سبب در امثال عرب آمده است که «تظاھر به غفلت همطرز کرم و سخاوت است»^{۱۱۴} و چون مردی حق خود را نادیده گیرد و از غبن خویشتن درگذرد، یاریان خود را تلافی نکند و از کم و کاست دوری گزیند، همگان وی را گرامی دارند و به زیادتى قدر او اعتراف کنند.

و پیغمبر اسلام نیز درین باب فرموده است که آفرین باد بر آن کس که به هنگام داد و ستد

و حکم و اجرا و دادخواهی و دادگری. مساهلت کند و از سخت گرفتن دوری گزیند.^{۱۱۵}
و این مقولت که گفته‌اند «آدم مغبون ناستوده است و بی‌اجر» از موضوع بحث ما بیرون است.

۳۹- سخن حسن بن علی

و از جمله سخنان حسن بن علی است که فرمود: مؤمن آن کس است که به حیف نگیرد و به گرد بیش و کم نگردهد.^{۱۱۶}
و از جمله گفته‌های معاویه است که نیرنگ‌ها را با دامن بیوشانم و بگذارم.

۴۰- کالای دزدی را به نام خلعت بردن

سلیمان بن عبدالملک به روزگار پدرش روزی به نفرج راه صحرا گرفت و در مرغزاری شاداب و خرم سرا پرده برافراخت و چون روز نه پایان آمد، آهنگ رفتن کرد. عربی بیابانی غلامان را غافل کرده دواچی که مخصوص سلیمان بود بر بود و به کفت افکنده و به راه‌افشا.^{۱۱۷} و سلیمان او را از دور می‌نگرید و ناگهان غلامان او را بدیدند و پس او دویدند و فریاد کردند که: زودباش و محمول خود را بر زمین گذار! اعرابی گفت: نگذارم و خلعت امیر باز پس ندهم. سلیمان بخندید و غلامان را بانگ کرد که راست می‌توید وی را رها کنید، که من خود این جامه بد او بخشیدم.

۴۱- تازیانه جعفر

و برتر از همه این‌ها داستان جعفر بن سلیمان بن علی است که گوهری گم کرده از پیش دست او زده بودند، و از آن پس چند تن جستجو کردند مگر آنکه پیدا نشد و روز دگر دزد را در بازار گوهریان دستگیر کرده با گوهر پیش جعفر بردند و چون جعفر او را بدید شرم‌منده گردید و گفت: مگر تو این گوهر از من نخواستی و من آن را به تو بخشیدم؟ دزد گفت: چنین است. جعفر گفت: پس چه بودت که نگفتی تا تو را با این تهمت نیاورند؟ او بی‌رنگ پاسبان را گفت که دست از او بدارید. و آن مرد گوهر را ببرد و با دویست هزار درم بفروخت.^{۱۱۸-۱۱۹}

۴۲- وفاداران و جانب‌ایشان را داشتن

و از جمله مکارم پادشاهان، گرامی داشتن کسانی است که جانب و فو را نگه‌دارند و پادشاه

را باید که با این گروه رام بود و مهر ورزد و ایشان را بر دگران برتری دهد زیرا که آدمی را برتر از وفا صفتی نباشد و وفا را معانی بسیار است و از آن جمله آن که نام نیکوکار را همی یاد کنند و بد نزدیک پادشاهان و سایرین وی را بستانند و اگر پادشاه را بر آن کس بدگمانی و بدبینی است، شرط وفا آن است که گمان بدش را تقویت و همراهی نکنند و اگر بیم عقوبت باشد از نیک و بد سخنی باز نگویند و بالجمله خاموشی گزینند.

و نیز شرط وفا آن است که آدمی به گاه مسرت و خوشی دوست را انباز بود و آنچه دارد با وی در میان گذارد و مال و خواسته از او دریغ نکند و نصفت و مناصفت را امری دارد تا آنجا که درمی به او دهد و درمی خود گیرد و جامدای نپوشد مگر آنکه جامدای بر وی پوشاند. و دگر آنکه پس از مرگ دوست یا در غیبت او کسانش را پرستاری کند و با خانواده خود فرقی نگذارد و بالجمله سپاس گذاردن و با دست و زبان تقدیر کردن یگانه شرط وفا و دوست داشتن است.

۴۳- پادشاهان ایران و مکارم ایشان

و پادشاهان ایران را از سر دودمان تا واپسین آن‌ها این فضیلت و برتری منحصر بود که هرگز کسی را از تقدیر نیکوکاران منع نکردند و گر چند، آن نیکوکار ایشان را دشمن بود. یا بر او خشمگین بودند یا چنان کسی بر حسب آیین کشته شده بود، مگر آنکه در خلال این احوال کسانی بودند که خوبی‌های او را یاد کرده، مکارمش را می‌ستودند و پادشاهان ایران خود نیز ایشان را تأیید می‌کردند و سپاسگذار را به وفاداری تشویق می‌کردند تا آنجا که تقدیر کننده را به پاس وفا داشتن خلعت می‌دادند و آنچه مرسوم او بود تعهد می‌کردند.

۴۴- کواد ساسانی و فضائل او

آوردند که قباد به کشتن مردی فرمان داد که او فرمان مملکت نبرده، به کشور خود بد کرده بود. همسایه آن مرد بر سر کشته او ایستاد و به ستودن او زبان برگشاد و همی گفت: دریغ بر تو ای مرد نیکوکار! زیرا تو بودی که همسایه خویشش گرامی می‌داشتی و بر تجاوز او صبر می‌کردی و حاجتمندان را با مؤنت خود بی‌نیاز می‌ساختی و در سختی‌های آن‌ها یار و همراه بودی و همی در شگفتم که با پادشاه خود چگونه عصیان کردی و از فرمان او که همی بر تو واجب بود رخ بتافتی و من به یاد ندارم که از تو برتری هرگز این کار کرده باشد.

رئیس پلیس آن مرد را به زندان کرد و شاه را گزاره داد و قباد آن خبر نگرید و در زیر آن

زینگونه توقیع کرد که:

هر کس بدین نشان حق گذارد و پاس دوستی نگه دارد، درخور تحسین است و سزاوار
تکریم. و من فرمان می‌دهم که با وی نیکی کنید و جاه و را برتر دارید و پاداش او بفرایید و از
بیشی و فزونی درباره او زنه‌ار دریغ ندارید.^{۱۲۰}

۴۵- به وفاداری استادن نشان برتری و بزرگواری است

و چون سربریده مروان جعدی را برابر ابوالعباس (سفاح) نهادند^{۱۲۱} سعید بن عمرو بن
جعد بن هبیره [مخزومی]^{۱۲۲} بر سر آن باستاد و چندی آن را نگرید و پس از آن گفت: این است
سر ابو عبد الملک رحمه الله علیه که تا دیروز خلیفه ما بود.^{۱۲۳} سفاح که این سخن بشنید از
جای برآمده لگدی به پهلوی وی زد و ابن جعد به منزل خود باز آمد و قصه او بر سر زبان‌ها
افتاد و فرزندانش او را بیغاره کردند و گفتند که روزگار ما را سیاه کردی. سعید گفت: شد بر
شما! مگر این کفایت نکرد که در شهر حران مرا از مروان باز کردید و این ننگ را جاوید بر من
نهادید و مایه آن شدید که مرا ناسپاس بخوانند؟ و من بدین کار مبادرت نکردم مگر آن ننگ از
خود بشویم، زیرا پیر شده‌ام و پای بر لب گور دارم و اگر خلیفه از کشتن من منصرف گردد، فردا
ناچار خواهم مردن. پس چه بهتر که این ننگ از خود بردارم و بانیک نامی جهان را وداع کنم.
گفتند که خانواده او از همان وقت تا پاسی از شب نگران بودند و به هر لحظه گمان
می‌کردند که فرستادگان سفاح خواهند رسیدن. ولی آن شب نیز به روز آمد و هیچکس به
دستگیر کردن او نیامد مگر آنکه سلیم بن مجالد به دیدن او آمده گفت: تو را مزده می‌دهم که
دوشینه ابوالعباس تو را به نیکی یاد کرد و گفت وفاداری این مرد را تقدیر باید کردن چو، اگر ما
بد او نیکی کنیم و وی را با خود نزدیک سازیم، با ما نیز وفا کند.

سعید گفت: خدا می‌داند که سفاح این سخن را نه بر مجاز گفته است.

۴۶- گفت ای بت بت نژاد

و از جمله وفاداران جهان قیس بن سعد بن عباد (انصاری) بوده است. چو، بدانگاه که
معاویه مدعی خلافت بود قیس را به خود بخواند و همی خواست تا او پیمان علی بشکند و با
او بیعت کند و قیس پاسخش را بدینگونه نوشت که:

ای بت بت نژاد! وقاحت تو تا بدین حد رسیده است که مرا به پیروی خود می‌خوانی و
می‌خواهی که علی را ترک گویم و تو را یار باشم؟ مگر گواد ابلهانه تو نه این است که یارانش از او

برگشته‌اند و گروه‌ها گروه با تو گروه‌ده‌اند؟ به خدایی سوگند که جهان هستی را آفریننده است، اگر به غیر از من هیچ‌کس با او نماند و به غیر از او هیچ‌کس به من ننگرد تا بدو نگروی به تو ننگرم و تا آن زمان که با او می‌جنگی هرگز با تو به صلح نباشم و تو نیز این حقیقت بدان که من ندانم که دوست خدای تنها بمانم و با دشمنش بیامیزم و نه آن کسم که پیروان شیطان را بر پیروان کردگار بگزینم. ۱۲۴-۱۲۵



آورده‌اند که چون اسکندر ذوالقرنین^{۱۲۶} به ایران حمله برد، گروهی از سران و اسواران، وی را پیشواز شدند و سر بریده‌دارا پیش او نهادند تا بدو تقرب جویند، مگر آنکه اسکندر بفرمود تا همه را به قتل رسانند چو، ایشان با خداوندگار خود خیانت کرده و جانب وفا و حق‌گذاری نداشته بودند و اسکندر درین باره چنین گفت: آن کس که با شاه خود بداندیش بود با دیگران بداندیش‌تر باشد. ۱۲۷



۴۷- شیرویه و بدگوی پرویز

روزی شیرویه از میدان باز می‌شد و مردی از تودهٔ مردم بر سر راه او باستاد و زبان به چاپلوسی برگشاده گفت: خدای راستپاس که تو را بر پرویز چیره کرد و بادست تو او را بکشت و چون تویی را که سزاوارتری، بد پادشاهی برگزید و دودمان ساسانی را از قهر و بیداد او برهانید و از بخل و زورگویی وی بازگرفت، زیرا که او با گمانی می‌کشت و با پیشیزی می‌گرفت^{۱۲۸} و بی‌گناهان را مرعوب همی داشت، و پیوسته هوا و هوس به کار می‌بست. ۱۲۹

شاه باربد را بفرمود تا وی را با خود بیاورد^{۱۳۰} و چون پیاده شد وی را پیش خوانده چندین سؤال کرد: در عصر پرویز معیشت تو چگونه بودی؟
- بد کفایت می‌بود.

- در عصر من چه زیادتیی یافته باشی؟

- هیچ‌گونه بیشیی نیافته‌ام.

- پرویز چیزی از تو کاسته است تا خواسته باشی با بد گفتن مکافات کنی؟

- هرگز!

- هرگاه بد عصر پرویز بر تو ستمی نرفته و از تو چیزی نکشته، چون است که او را بد می‌گویی؟ مگر ندانی امثال تو را نرسیده است که در امور پادشاهان درآیی و با بد گفتن زبان بر گشائی! و راست گفته‌اند که لال بودن به از بیهوده گفتن. ۱۳۱

این بگفت و فرمود تا زبان وی را از قفا بیرون کردند.^{۱۳۲}

۴۸- با سر بریدد بی حرمتی کنی؟

صاحب بن خاقان^{۱۳۳} روزی برای من نقل کرد که پدرم می گفت که چون سر بریده ابراهیم بن عبدالله^{۱۳۴} را پیش ابو جعفر منصور نهادند، یکی از غلامان^{۱۳۵-۱۳۶} پیش آمد و عمود خود را بر آن سر فرود آورد و منصور که این جسارت بدید بر آشفت و مسیب را گفت: بزن این بی شرم را، و مسیب مشتت بر بینی او زد.^{۱۳۷}

منصور گفت: ای مادر به خطا جسارت را تا به این پایه رسانیده ای که با سر بریده پسر عم من بی حرمتی کنی؟ و نبینی که سری بی تن است و از خود نتواند دفاع کردن؟ و گویی از فرط حماقت گمان کردی که او به کین من برخاسته است و تو اینک از من دفاع می کنی؟ بیرون شو ای لعنتی!^{۱۳۸}

۴۹- برخیز ای پیر مرد لعنتی!

آوردند که منصور عباسی کس فرستاد تا پیر مردی را که از خواص هشام بن عبدالملک اموی بود از شام به بغداد آورد. روز دیگر پیر مرد حضور یافت و منصور درباره جنگ هشام با خوارچ همی پرسید و پیر مرد پاسخ همی داد و در میان سخن هر جا که نام هشام بر زبان می راند برای او طلب آمرزش می کرد. و منصور از این جانبداری آزرده گردید و بدو گفت: برخیز ای پیر مرد لعنتی! گویا تو را شعور این نیست که بفهمی در برابر من هستی و سزاوار نباشد که بر دشمن من چندین رحمت فرستی!

آن مرد برخاست و چون آهنگ رفتن کرد سر برگر دانیده به منصور گفت: درست است که هشام را دشمن داری ولی احسان این دشمن قلاده ایست بر گردن من نهاده و تا زنده ام از گردن برنگیرم مگر آنکه مرده شوی تواند باز کردن.

و چون گامی چند برفت، منصور وی را باز خواند و آن مرد باز گردید و منصور گفتش: دائم که مردی آزاده و از توم اشراف و بزرگانی^{۱۳۹} و خواهم که باز بنشین و آنچه داری بیاوری. آن مرد بنشست و دانستنی ها باز گفت و چون گفتارش به فرجام رسید، منصور فرمود تا مالی بیاورند و با عطائی او را خوشدل دارند. پیر مرد به جایزه او نگریده، تأملی کرده و گفت: خدای داند که نیازمند نیم و هشام چندان مرا مال داده است که اکنون از همه کس و همه چیز بی نیازم و اگر حرمت خدایگان^{۱۴۰} نه واجب بودی هرگز این نعمت بر خود روا نمی دیدم.

منصور گفت: آفرین بر تو باد که راه کمال پیموده‌ای، چو، تو را به تنهایی این کفایت است که نام قبیله خود زنده و جاوید بمانی^{۱۴۱} و چنان که گفته‌اند این مرد از قبیله شیبان بوده است.^{۱۴۲}

۵۰- نیک توجه کردن

حسن استماع و به سخن شاه گوش دادن و به آنچه می‌گوید نیک توجه داشتن، از جمله آدابی است که بارجویان را به یقین واجب است، چو، حاضرین را باید که در برابر شاه هیچگاه سخنی آغاز نکنند و در ضمن گفتار وی لب نجانبند و هر چند که سخنی بجا و شنیدنی داشته باشند نه سزاوار است که در میان سخن او به کلامی یا به کلمه‌ای مبادرت کنند جز آنکه سراپاهوش و گوش باشند و چون پادشاه سخن خود تمام کند و خاموش ماند، نگرند تا که را می‌نگرد، زیرا نگریدن او بدین معنی است که از وی خواهد تا در همان زمینه سخنی گوید و چنین کسی را لازم است که جز در همان مقولت به کلامی دیگر مبادرت نجوید و معنایی دیگر به میان نیاورد.



۵۱- آداب محاورت

سخن را به خودی خود آدابی و شروطی است، ویژه آن سخن که در برابر پادشاهان یاد شود، چو، آن سخن می‌باید بیشتر مورد دقت باشد و از زوائد الفاظ و جمله‌های معترضه و عبارات رکیک و بیهوده تهی بود، زیرا جمله‌هایی از قبیل: گوش کنید! ملتفت هستید! توجه می‌فرمایید؟ و امثال این زوائد عجز گوینده و ناهم می و بی‌ادبی و بی‌شعوری وی را گواهند و بارجویان را از این جمله پرهیز و احترازی بیشتر سزاوار است و برایشان لازم است که سخن را سهل و ساده ادا کنند و کلماتی را برگزینند که گذشته از شیرینی و پرستگی، نیز با معنی مربوط و پیوسته باشد.

و تا از آن معنی فارغ نشوند به مقولتی دیگر دم زنند اگر چه آن مقولت را با سخن گذشته ارتباطی باشد، مگر آنکه پادشاه را با این نوع سخن رغبتی ملحوظ گردیده و اقبالی مشاهده گردد. اگر در ضمن سخن روی برگرداند یا به کاری دیگر بپردازد، گوینده را باید خاموش گردد و پادشاه را به شنیدن ناچار نسازد، چو، این مبادرت خود دلیلی بی‌ادبی و سبک مغزی باشد، مگر آنکه پادشاه خود بار دیگر بدو روی کرده و از وی بخواهد تا به سخن خود ادامه دهد. و این معنی از طرز نگاه و توجه شاه گوینده را معلوم خواهد گردیدن.

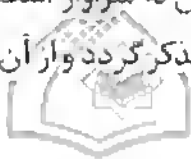
۵۲- خندیدن و عجب کردن

و چون پادشاه سخنی گوید شگفتی، چندان که خندیدن را موجب گردد، شنوندگان می باید خود را بدارند زیرا در حضور پادشاهان خندیدن و شگفت کردن و عجب نمودن نوعی از بی ادبی و بی حرمتی است و بزرگان این را بر جرأت و جسارت تعبیر کنند و بارجویان را ازین مقولت باید همی پرهیز کردن.

و اگر پادشاه از سخنی به شگفت ماند یا بخندد یا تبسم کند، این جمله معلوم می دارد که آن سخن وی را مسرور داشته است و اگر خاموش ماند این معنی را مدلل می سازد کزان سخن طرفی نبرده و سودی ندیده و بالجمله آن را از گفته های عادی و معمولی دانسته است.

۵۳- تکرار سخن

باید دانستن که در پیشگاه شاهانه پر گفتن و سخنی را دگر باره باز گفتن (و مؤکد داشتن) از حدود ادب خارج است و تکرار سخن نه سزاوار است، هر چند که مدتی مدید از ایراد آن گذشته باشد، جز آنکه پادشاه، خود متذکر گردد و از آن مقولت چیزی گوید، یا بخواهد تا آن سخن را به حضور وی باز گویند.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

۵۴- روح بن زبناغ گوید

و از جمله سخنان روح بن زبناغ است^{۱۴۳} که گوید: هفده سال برآمد که با عبدالملک «بن مروان» مصاحبت کردم و مجالست داشتیم مگر آنکه هیچگاه نشد که سخنی را تکرار کنم یا موضوعی را دگر باره باز گویم.

۵۵- شعبی گوید

و شعبی^{۱۴۴} نیز درین باره گفته است که من در همه عمرم هیچ سخنی را با هیچ کس دوبار به میان ننهادم.

۵۶- سفاح گوید

و از جمله سخنان ابوالعباس سفاح^{۱۴۵} است که می گوید هیچ دانشمندی را با تبخّر و فرونی ابوبکر هذّلی نیافتم زیرا در ضمن مصاحبت او با من هیچگاه روی نداد که سخنی را یکبار بگوید و بار دگر آنرا تکرار کند.

۵۷- گفتار ابن عیاش

ابن عیاش^{۱۴۶} گوید: در آن مدت که با ابو جعفر منصور مصاحبت می‌داشتیم بیش از ده هزار گونه سخن به میان نهادم که یکی را با دیگری ارتباط نبود مگر آنکه شبی از واقعه ذی قار^{۱۴۷} حکایتی آوردم که ناگهان منصور سر برافراخته گفت: اینک بینم سخنی را تکرار می‌کنی؟ و من به پاسخ گفتم: این حکایت نه از قبیل مکررات است و او گفت مگر تو را فراموش شده است که شبی بود بارانی و همی آسمان می‌خروشید و تراز واقعه ذی قار^{۱۴۸} و شرح آن پیکار حکایت همی کردی و من تو را پاسخ گفتم که روز ذی قار هرگز به وحشت و سختی امشب نبوده است.

۵۸- آنجا که می‌باید تکرار کردن

شرقی بن قطامی (یکی از ادیبان کوفه^{۱۴۹}) به منادمت مهدی (سومین خلیفه عباسی) بود و گاه سخنی را به چند بار بازگو می‌کرد مگر اینکه خلیفه خود از وی می‌خواست که سخن پیشین را باز گوید، چو مصاحبت وی دلپذیر و حکایاتش شگفتی و خنده‌آور بود و خلیفه را به شنیدن آن‌ها رغبتی بود زائد الوصف. و ابن دأب^{۱۵۰} نیز (که از دانایان عصر خود بود) با مصاحبت موسی (چهارمین خلیفه عباسی) می‌گذرانید و حکایاتی می‌آورد که خلیفه را از آن جمله وجد و مسرتی روی می‌داد و هر قصیده‌ای را چند بار تکرار می‌کرد مگر آنکه خلیفه آن را از یاد نبرد. و آنچه درباره وی گفتند این است که ابن دأب از همه گویندگان شیواتر بود و از دگر سراینندگان داناتر، سخنش دلچسب بود و با شیوایی موصوف و رایش به گران نامی، و با درایت معروف. و هم بدینجهت وی را در پیش خلیفه مرتبی برتر بود تا آنجا که در پیشگاه وی بر پشتی تکیه همی داد و ابن فروزی کسی را آسان نبود جز روح بن زبایغ که یک بار برین از عبدالملک بن مروان اجازت یافت، زیرا که بیمار بود و راست نشستن نتوانست.^{۱۵۱}

۵۹- آداب ندیمان سخنگوی

و سخن سرایان را آدابی و رسومی است ویژه کسانی که از هر مقولت سخنی گویند و به هر در بیانی آورند، چو، لازم است لطف سخن و نظم اثر را رعایت کنند و الفاظی برگزینند که با فکر آشنا و در گوش مستحسن افتد و به هنگام تکلم از تندوی و شتاب همی بپرهیزند و با دست و سر و جوارح اشارت نکنند و به جای خود جنبان و متحرک نباشند و پایه پا نشوند و بانگ نزنند و بلند و بی‌پروا نگویند و به راست و چپ همی ننگرند و جز به جانب شاه روی نکنند و از او

چشم برنگیرند و به اصغاء وی بسیار مقید نباشند و تفهیم دیگران را بر عهده نگیرند مگر با این جمله رسم و راه منادمت به کار رفته باشد.

۶۰- خُرْم خُفتار

از پیشگاه پادشاهان هیچکس با رای خود بیرون نشود مگر آنکه پادشاه وی را با اشارتی رخصت فرماید و به سورها و شب‌نشینی‌های باید نگریدن، چو اگر پادشاه از خود خستگی نماید، یا تکیه بدهد یا خمیازه برآرد یا دهان دره کند یا چیزی که به دست دارد ناگهان بر زمین گذارد^{۱۵۲} یا گونه‌ای بگیرد که مرد از آن خستگی و ملال دریابد، یا گاه آن باشد که پادشاه بر حسب عادت از جای برخیزد، ندیمان و همنشینان را سزاوارتر آنست که بی‌درنگ برخیزند، زیرا که پادشاه در ضمن این علائم گویی بیرون شدن همه را اجازت فرموده است. و رسم اردشیر بابکان^{۱۵۳} برین بود که خمیازه می‌کرد و همگان از بزم وی برخاسته بیرون می‌رفتند.

و اردوان سردار را^{۱۵۴} در گذراندن وقت، نظمی و آیینی بود و چون پاسی از شب می‌شد یکی از بندگان گلشن او را می‌آورد.^{۱۵۵}

[و کوشتا سب رسمش برین بود که چشم خود را می‌مالید و حاضرین برمی‌خواستند.^{۱۵۶}
و یزدگرد بزه‌گر روی به انجمن کرده می‌گفت: شب بشد.^{۱۵۷-۱۵۸}

و بهرام گور شب‌نشینان و ندیمان را می‌گفت خُرْم خُفتار و انجمن با این جمله می‌دانستند که به رفتن اجازت یافته‌اند.^{۱۵۹}

و قباد «ساسانی» را قاعدت چنین بود که به جانب آسمان سر برافراخته، همگان با این اشارت قیام می‌کردند.^{۱۵۹}

و شاپور را رسم برین بود که می‌گفت: بس است ای آنمی او با شنیدن این جمله، همگان بر می‌خواستند.^{۱۶۰}

و انوشیروان می‌فرمود: روشن دیدار.^{۱۶۱-۱۶۲}

و عمر بن خطاب چونان که می‌گفت الصلوة «یعنی نماز» همنشینان او برمی‌خواستند.^{۱۶۳}
و باید دانستن که شب‌نشینی عمر میان نماز مغرب و خفتن^{۱۶۴} بود و پس از نماز عشاء نشستن را ممنوع کرد.

و عثمان هرگاه می‌گفت: عزت خدای راست - یاران او برمی‌خواستند.

و معاویه به گاه مرخص کردن می‌گفت: ذهب اللیل یعنی شب بشد.^{۱۶۵-۱۶۶}

و عبدالملک به پایان شب‌نشینی چو بدستی خود را بر زمین می‌نهاد.^{۱۶۷}

و ولید می‌گفت: شما را به خدا می‌سپارم. ۱۶۸-۱۶۹
 و هادی (خلیفه عباسی) می‌گفت: سلام علیکم
 و هارون می‌گفت: خدای را نیایش و سپاس. ۱۷۰-۱۷۱
 و معتصم (هشتمین خلیفه عباسی) چون به کفشدار خود می‌نگرید، حاضرین
 بر می‌خاستند.
 والوائق (بالله) درین هنگام به گونه خود دستی کشیده، دهان دَرّه می‌کرد.
 و مأمون بر جای خود دراز می‌کشید^{۱۷۲} و حاضرین بی‌درنگ بر می‌خاستند.
 و شاید برخی ازین بزرگان را به نشان خستگی و ملال سخن‌ها و اشارات و مفاهیمی دگر
 نیز در کار بوده است مگر آنکه ما علائمی را یاد کردیم که بیشتر به کار رفته و کمتر از آن‌ها
 عدول شده است. ۱۷۳

۶۱- بدگویان

و در پیشگاه پادشاهان، کسی را بدگفتن یا بر روی ننگ نهادن، گم، خُرد باشد یا بزرگ،
 نشانی از بی‌ادبی و بی‌حرمتی است.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

۶۲- برانگیختن

و از قدیم خوی پادشاهان برین رفته است که یکی را به کین دگر برانگیخته هر دو را با بدی
 تهییج کنند. مگر آنکه برخی از پادشاهان را در این راه تدبیری و سیاستی است، زیرا گمان
 کنند که اگر دو تن از نزدیکان ایشان با یکدیگر یگانه باشند، بسا آنکه کشور را به تباهی و فساد
 برانند و آن پادشاهی و فرمانروایی را زیان رسانند و به ندرت روی دهد که دو تن از نزدیکان را
 جاه و عزتی روزافزون بَوَد و هر دو با یکدیگر متحد باشند و از یگانگی ایشان کشور را زبانی
 نرسد!

چو، اگر دو وزیر یکدل شوند پادشاه را حقایق امر پوشیده ماند و فرمان او به کار نرود و اگر
 میان ایشان جدایی باشد وحدت کشور و سود مردم منظور افتد، چونان که اگر یکی بد کند،
 دگری خلافتش را آشکار سازد. و با رقابت ایشان چیزی بر سلطان پوشیده نماند و از آنچه
 بایسته است روی نتابد و نظم کشور مختل نگردد و این هر دو بکوشند مگر یکی بر دگری فائق
 آید و پادشاه او را بر دگری ترجیح دهد و جانب وی را بیشتر دارد و تدابیرش را برتر
 شمارد. ۱۷۴-۱۷۵

و بعضی از پادشاهان را در این باره منظوری جز این نباشد که از معایب نزدیکان و

بستگان خود آگاه بشوند و عیوب یکی را از زبان دیگر بشنوند، و برین عقیدت رفته‌اند که شناختن نزدیکان و دانستن مکنونات ایشان به هر حال سودمند است و کمابیش هرگونه تباهی را مانع خواهد شدن، چونانکه وزیران را به کارها چیرگی و فزونی نماید و از ایشان هیچ‌یک را بیش و تجاوز میسر نگردد.

۶۳- آداب نمایندگان سیاسی

و در انتخاب سفرا پادشاهان را می‌باید دقت و اهتمام کردن، مگر پیک ایشان به منش و تندرست باشد و سخن گفتن با طرزی نیکو داند و رسم سخن شناسد و هر مقولتی را پاسخ دهد و کلمات و مفاهیمی را که از پادشاه شنوده است با امانت و درستی یاد کند و وی را نهج‌دای باید با راستی قرین و سازگار و از عیوب مبرا و مهجور^{۱۷۶-۱۷۷} و از هرگونه آزر و غرض به دور.

و پادشاه را سزد نخست وی را بدین مایه بیازماید و دیری سیرت وی را با درایت بنگرد^{۱۷۸} آنگاه وی را به سفارت برگزیند.



۶۴- آیین خسروان ایران در انتخاب سفیران

و رسم پادشاهان ایران برین بود که هرگاه مأموری را به سفارت نامزد می‌کردند، نخست او را می‌آزمودند.

و این آزمودن به وقتی بود که شاهنشاه اراده می‌کرد مگر از رعایای خود پیک برگزیند و به دربار پادشاهی به سفارت فرستد^{۱۷۹} و آزمون وی بدین‌گونه بود که نخست او را به یکی از مرزداران و استانداران یا دگر نزدیکان خود می‌فرستاد و با او پیامی می‌کرد و هم بر او جاسوسی می‌گمارد تا گفتار و کردار وی را از نزدیک همی‌نگرد و آنچه بیند، نهانی به شاه گذارد کند.

و بدان هنگام که آن مأمور باز گردیده و آنچه رفته بود باز می‌گفت، گفتارش را با گذاره جاسوس برابر می‌کردند و اگر نیرنگی به کار نبرده بود و دروغی نگفته بود و از عهده برآمده بود، با عقل و کیاست موصوف می‌گردید و با راستی و درستی معروف می‌شد و شاهنشاه، بار دگر وی را می‌آزمود و به کشور دشمن رسالتی می‌فرمود و زبان‌گیری دگر بر او می‌گمارد تا سخنش را باز داند و رفتارش باز گیرد و جریده کند^{۱۸۰} به پادشاه فرستد و زمانی دگر گذارد او را با آنچه پیک پادشاه فرستاده بود تطبیق می‌کردند و اگر پادشاه او را به جانب دشمنی

فرستاده بود می‌نگریدند که آیا توانسته است از دشمنی بیگانگان بکاهد، یا کاری کرده است که دشمنی ایشان بر فرازد؟ و آیا پیام دشمن به درستی رسانیده است یا کمابیش تصرفی کرده و از آن کار بخوبی بر نیامده است!

اگر سخن به راستی گفته و کار به درستی کرده و در انجام وظیفه خود رستگار شده بود، شاهنشاه او را از جانب خود سفیر می‌کرد و به کشوری از کشورهای بیگانگان می‌فرستاد و حکومت‌های ایران هم از این هنگام بدو اعتماد می‌کردند و سخنش را به رسم می‌گرفتند و کردارش به آیین می‌شناختند.^{۱۸۱}

۶۵- پیک در نظر اردشیر

اردشیر بابکان را درباره سفیران و نمایندگان سیاسی سخنی است. و از آن جمله گوید: چه خون‌ها که به ناروا ریخته و چه پیمان‌ها که از بن گسیخته و چه سربازها که از جنگ بر تافته‌اند و چه لشکرها که شکست یافته‌اند و چه عزت‌ها که به خواری پیوسته و چه مال‌ها که به غارت رفته و چه عهده‌ها که نقض گردیده و این جمله در اثر خیانت سفیری یا دروغ پیکی به وقوع پیوسته است.



۶۶- آیین اردشیر در انتخاب سفیر

و در انتخاب سفیر و دگر نمایندگان سیاسی اردشیر را آیینی بوده است چنان که گوید: ... و پادشاه را باید که چون سفیری فرستد همراهی «آزموده» نیز با وی کند^{۱۸۲} و اگر بیند که به یک کشور دو سفیر باید فرستادن این دو را نیز دو همراه باید، و بهتر آنکه هر یک از این دو سفیر با هیئت خود جدا باشند و با یکدیگر رهسپار نشوند و در راه برخورد نکنند، و نیکوتر آنکه یکدیگر را نبینند، و از همه برتر آنکه یکی با دگر آشنا نباشد.

و چون یکی از ایشان نامه آن پادشاه یا پیام وی باز آورد چه مسرت بخش و چه ناگوار تا زمانی که چنان نامه با آن دیگری نرسد - باید همی مسکوت و مکتوم ماند، و چون پادشاه هر دو را کلمه با کلمه و معنی با معنی نیک نکرد و بالجمله یکسان بیند تواند رأی خود را به کار بردن، زیرا ممکن است سفیری را آنچه خواسته است روی ندهد و چون محروم ماند ترزیر کند و بر پادشاه آن کشور دروغ بندد و شاه خود را به کین وی برانگیزد^{۱۸۳}

۶۷- اسکندر و سفیر دروغزن

اسکندر به نزد یکی از پادشاهان مغرب زمین پیک فرستاد و پیک او با پیغامی از جانب آن پادشاه باز آمد و اسکندر بدان پیام نگرید و بدگمان گردید زیرا در ضمن آن کلمه‌ای یافت که به گفته پادشاهان نمی‌برد. و دگر روز از آن پیک پرسید که: آیا بی‌گمانی که این عبارت گفته آن پادشاه است؟

پیک او گفت: آری بی‌گمانم. اسکندر گفت: اگر پادشاهان را در طرز سخن انحرافی پیش آید، مردانی دارند سخن سنج و ایشان خطایی را به گونه صواب تبدیل کنند. و این پیام را کلماتی است درست و راست و جملاتی بی‌کم و کاست مگر آنکه لفظی در آن به کار رفته است که نقض سخن کند. این بگفت و تدبیری کرد و بفرمود نا آن پیغام را حرف به حرف باز نوشتند و با پیک دیگری به جانب پادشاه فرستاد تا بر او بخواند و معنی کند و چون این نامه بر پادشاه خوانده شد، ایراد آن کلمه را بی‌مورد دید و مترجم را گفت این لفظ به من نشان کن و مترجم انگشت شاه بر آن نهاد و شاه با چاکه‌ای آن کلمه را چاک زده و از نوشته جدا کرد^{۱۸۴} و نامدای به اسکندر نوشت و چنین گفت که: کشور پایدار ماند اگر سرشت پادشاه بر درستی بود، و پادشاه فره و فزونی بیند اگر زبان سفیرش به راستی رود^{۱۸۵} چه پیک پادشاه است که از زبان وی سخن گوید و به گوش او پیام رساند و اینکه آنچه گفته من نبود ازین نوشته برگرفتم زیرا پیک تو در اینجا نبود تا زبانش از کام بگیرم.

و چونین آگهی به اسکندر رسید سفیر را بخواند و از وی پرسید که از تفتین میان دو پادشاه تو را چه منظوری؟

سفیر گفت: تفصیری از جانب او دیدم و به زیان او این کار کردم! اسکندر گفت: پس درین سفارت سود ما را نهاده و نفع خویشتن داشتدای! چو مأمول تو بدانگونه که خواسته بودی از جانب او برآورده نشده است و آن را به گونه انتقام برآورده در نفوسی برتر و والاتر جایگزین ساختدای! این بگفت و فرمان داد تا زبانش از قفا برآوردند.

۶۸- شبستان پادشاهان

و پادشاهان را شایسته است که از خفتن گاه ایشان به روز و شبان هیچ‌کس آگاه نباشد و نه این خوابگاه در محلی بود که دگر کسی بدان راد یابد^{۱۸۶-۱۸۷} زیرا آنچه مایه توجه و دقت است هنگامی است که پادشاه از وقوف نفس و بیداری فکر برکنار است و این غفلت، اندام خود

درخور احتیاط است و پرهیز کردن چنانچه نگهبانان او نیز باید مورد نظر و مواظبت باشند و شرط احتیاط این است که هیچکس را بر شبستان شاه وقوفی نباشد و برین نشان در تاریخ ساسانیان آمده است که نه خفتن گاه ایشان به شب معلوم می بود و نه آسایشگاه ایشان به روز مشهود و هویدا.

۶۹- کسری و چهل خوابگاه

اردشیر بابکان، شاپور، بهرام، یزدگرد، خسرو پرویز، انوشروان هر یک را چهل خوابگاه بود که چهل تخت نهاده و چهل رخت گسترده چنانکه اگر کسی توانست یکی را از دور نگریدن، یقین می کرد که شاه تنها و منفرد درین بستر [خفته است] ۱۸۸-۱۸۹ و دور نبود که پادشاه در هیچ یک از این شبستانها نبوده و به جایی خسبیده بود دور از گمان و نه جایی درخور پادشاهان، و چه بسا که در چنین محلی آرنج خود را به زیر سر نهاده به خواب می رفت.



۷۰- پیغمبر اسلام علی را به جای نهاد

و اگر پادشاهان ما این پرهیز لازم نیبند و به گاه خفتن از گوش های شنوا و دیدگان مراقب دوری نجویند، همه دانیم که پیغمبر اسلام این دقت کرد و با آنکه مرتبتی برتر داشت و خدای جهان وی را از هر بدائی برکنار کرده جبریل امین را برو نگهبان کرده بود، او جانب پرهیز و صیانت را همی رعایت کرده و بدانگاه که جبریل وی را خبر داد که مشرکین آهنگ تو دارند، بی درنگ علی بن ابیطالب را بخواند و بفرمود تا در فراش او بخسبد و خویشتن بیرون شد و به جایی دگر خفت، و چون مشرکین در رسیدند و به خفتن گاه وی علی را دیدند، ناامید باز گردیدند.

و سلاطین ما^{۱۹۰} می باید کردار پیغمبر را حجت و دلیل دانند و در صیانت خود بدو تأسی جویند، زیرا که جان پادشاه از همه جانها گرامی تر است و ارج آن بیشتر و با همه نفوسی که در زیر آسمان کبود به جنبش اند و بر روی ادیم زمین به گردش، هم سنگ است و برابر.

۷۱- جز با پدر و مادر

و ایرانیان برین عقیدت رفته اند که پادشاه می باید از همه کسان و نزدیکان بر حذر باشد و خوابگاه خود را به ایشان ننماید و به هیچ کس اعتماد نکند، مگر پدر و مادر که نزدیکی

ایشان را زیبایی نیست، ورنه به فرمان دین و به حکم سیاست و آیین این راز نهفتن بهتر و پرهیز کردن و نگفتن برتر و با خردمندی نزدیکتر است.

۷۲- آداب شاه پوران

و لازمه احترام و ایفاء به ادب آنست که پسران پادشاه در پیشگاه پدر همچون بندگان زر خرید باشند^{۱۹۱} و بی اجازت حضور نیابند و از دگر نزدیکان، با پادشاه فاصلتی بیشتر گیرند. مگر قربات ایشان موجب تجاوز نگردد و ایشان را از رعایت عدل و دادگری دور ندارد.

۷۳- یزدگرد و آزادمرد

آورده اند که پادشاه ایران یزدگرد، پسر خود بهرام را در محلی دید که وارد شدن وی جایز نبود و با آنکه کودکی بود و سنین عمرش از سیزده تجاوز نمی کرد، پادشاه را خوش نیامد و از او پرسید که: به هنگام ورود خود، دربان را دیدی؟

بهرام گفت: آری

یزدگرد گفت: او نیز تو را دید؟

بهرام گفت: آری دید

یزدگرد گفت: بازگرد و او را سی بار تازیانه بزن^{۱۹۲} و از این سمت برکنار کن و به جای او «آزاد» مرده را بگمار^{۱۹۳-۱۹۴}

بهرام باز گردید و فرمان پادشاه به کار بست و دربان نداست که گناهش چه بوده است. دگر روز که بهرام آهنگ ورود کرد، آزادمرد مشتی پر کرده، دردناک به سینه او فرو کوبید و با پرخاش گفت: هرگاه بار دگر تو را درین جادیدم، شست تازیانه زنم^{۱۹۵} مگر سی ضربه آن کیفر گناهی باشد که درباره دربان پیشین کردی و سی ضربه دگر برای آنکه مبادا درباره من نیز آن گناه تکرار کنی.^{۱۹۶}

به پادشاه گزاره دادند و بی درنگ «آزاد مرد» را بخواند و آفرین گفت و بهرد داد.^{۱۹۷}

۷۴- تو نیز بمان تا رخصت بیایی

میان معاویه و پسرش یزید دری فاصلت بود و معاویه آن را همی بسته داشتی و یزید هرگاه دیدار پدر می خواست کنیزی را بانگ می کرد و بدو می گفت: ببین خلیفه برخاسته است؟

مگر آنکه یک روز آن کنیز در را بگشود و معاویه را دید که نشسته و قرآنی در کنار گرفته با کنیزی مقابلت می‌کند و این جمله با یزید بگفت و یزید بی‌اجازت درآمد و معاویه بدو گفت: پسر جان مگر نبینی که میان تو و خویشان دری فاصلت کردم چونان که در میان خود و سایر مردم برقرار کرده‌ام. آیا هیچ‌گاه دیده‌ای که دگران بی‌اجازت بر من در آیند؟ یزید گفت: نه. معاویه گفت: سزاوارتر آن است که تو نیز چندان بمانی تا اجازت یابی.^{۱۹۸}

۷۵- مهدی او را از خود براند

و نیز گفته‌اند که «موسای هادی» روزی بی‌اجازت به اتاق مهدی خلیفه عصر درآمد^{۱۹۹} و مهدی وی را از خود براند و گفت: مبادا دگر باره بی‌درنگ در آیی جز آنکه باید بمانی تا در راه روی تو بگشایند.^{۲۰۰}

۷۶- دربان و پسر مأمون

گویند مأمون به سختی بیمار بود و آن بیماری پیوسته سخت‌تر شد. و زیادتی درد او را آتش به جان کرده بود و درین وقت یکی از پسران او دربان را گفت: خواهم پدرم را ببینم و از حال وی آگاه شوم. دربان گفت: ممکن نباشد مگر آنکه توانی وی را از جایی چون رخنه در بنگری چونان که تو را نبیند. و او چنین کرد.

۷۷- دربان پسر خلیفه را بیرون کرد و بد گفت

ایتاخ^{۲۰۱} دربان معتصم «نگرید که واثق» پسر معتصم به جایی استاده است که نباید او را ستادن، پس بی‌محاسنگی به جانب او افکند و بانگ کرد که: دور شو! بد خدا سوگند که اگر نه بیشتر این کار کرده بودم اکنون تو را با صد ضربه چوبدستی تنبیه می‌کردم.^{۲۰۲}

۷۸- قرابت را برتری نیست

و ولیعهد را^{۲۰۳} در پیشگاه شاهانه جز بندگی و فرمانبرداری، جز فروتنی و انقیاد نباید بودن، و او را نرسیده است که پادشاه را با چشم پدری نگرد، یا بدان جهت که وارث تاج و تخت اوست، سر بر فرازد. زیرا که اندیشه پدری و فرزندگی سزاوار مردم عادی و درخور کسانی است که از توده مردمند و نزدیک و خویشاوندی را در پیشگاه خسروان فزونی و برتری نباشد. و ولیعهد نتواند از خود فرمانی کردن یا کیفری خواستن یا چیزی بد روا فرمودن یا ناروایی

منع کردن یا خون گنه کاری ریختن هر چند به فرمان دین یا به حکم آیین باشد، چو این جمله مخصوص پادشاهان است و هر کس به یکی از این وظایف دست یازد به کار پادشاهان دست برده است و این دست بردن به ناتوانی و عجز ایشان اعتراف کردن است.

و این حدود را تا آنجا باید مراعات کردن که اگر هر دو به یکجا سکونت کنند ولیعهد نتواند در هیچ امری پادشاه را سبقت گیرد یا جز فرمان او چیزی گوید مگر آنکه وی را در همه کار باید پیروی کردن و از خود عقیدتی نداشته و به خواب و خوراک و آشام و امساک نیز با میل شاه، متمایل بودن و رای خود به کار نبردن زیرا که ولیعهد عضوی است از اعضای شاه و جزئی است از اجزای وی^{۲۰۴} و فرعی است با اصل خود پیوسته و هرگز اصلی یافت نشود که به فرع خود نیازمند باشد و آن، شاخ درخت است که بی بن نتواند زیدن.

و اگر پادشاه بر کسی خشم گیرد ولیعهد او را نرسیده است که بر وی ببخشد هر چند که بر بی گناهی او واقف بشود و بر اوست که دوست نبیند جز آن کس را که پادشاه دوست دارد و دشمن نگیرد جز کسی را که شاه دشمن شناسد.

تا آنجا که اگر مبعوض شاه را تواند غافل کردن و به چنگ عقوبت دادن هرگز فروگذار نباشد^{۲۰۵} و بالجمله باید دانستن که فرمان کردن و نهی فرمودن از جمله اموری است که با پادشاهان مربوط است و ولیعهد را باید از آن جمله پرهیز کردن.^{۲۰۶}

۷۹- اعراض پادشاهان

و گاه است که پادشاهان را ملالتی روی دهد و در اخلاق ایشان مغایرتی حاصل گردد و از نزدیک ترین کسان خود روی گردانند و درین هنگام است که اعراض و معارضت هرگز روا نباشد، چو، اگر پادشاه از کسی روی گرداند و به استبداد گردد و آن کس به دل گیرد و ملال نماید بسا آنکه در عقیدت متزلزل گردد و اندک اندک از فرمانبرداری باز ماند و دوستی او با دشمنی پیوندد، و پیدا است که این بدخواهی با خود بد کردن است و سرانجام درباره خود کینه ورزیدن.

۸۰- چاره این کار

و باید دانستن که بیشتر پادشاهان چنین اند و گاه با نزدیکان دگرگون شوند و مرد را لازم است درین هنگام تدبیری کند مگر آنکه مهر او عودت یابد و دگر باره به چشم شاه عزیز و گرامی گردد و این تدبیرنه کاری است سخت و دشوار، چو، گاهست در بزمی و خلوتی با ایراد

حکایتی شاه را خرسند کند و با نقل فکاهنی خاطرش به دست آرد، یا با ذکر لطیفه‌ای و انشاء شعری طبعش رام کند و با شنیدن سخنی یا نشنیده خبری دلش را بگشاید و با این جمله اعراض وی را با مهر و محبت مبدل سازد، چونان که ندیمی شب‌نشین، با پادشاه ساسانی کرد و به آرزوی خود رسید:

۸۱- مازیار دلک

آورده‌اند که در عصر ساسانی دلکی بود درباری که او را مازیار^{۲۷۶} نامیدند و چنان روی داد که شبی در منازعت جفایی دید و از خسرو ملالی و اعراضی مشاهدت کرد و دگر روز به چاره آن کوشید و روزی چند آواز حیوانات را آموختن گرفت و چندان توانا شد که چون سگ او می‌کرد و مانند گرگ زوزه می‌کشید و به سان خر عرعر می‌داد و هم آهنگ اسب شیهه می‌زد و به گونه خروس بانگ برداشته به نشان استر صدا می‌کرد.

دگر روز فسونی بدکار برد و در جوار کاخ پادشاه و بد نزدیک شبستان او خود را پنهان کرد و برین کار هیچ‌کس آگاه نبود.

و چون پادشاه به آسودن و غنودن رفت ناگهان سگی عو عو کرد و شاه به شگفت اندر شد که سگ را در آن نزدیکی ندیده‌است و در دمان غریبوی بدگوشش رسید که گویی گروهی از گرگان همی زوزه برکشند، و بی‌درنگ از جای برشد و در همین حال خری فریاد کرد و عرعر برداشت و شاه بیم یافت و ندانست که این جمله حیوانات را در جوار او چه برخاستنی؟ و در خلای همان احوال که غلامان و درباریان به هر طرف دویده به جستن و کاویدن بودند، اقسام صداها از قبیل بانگ خروس و شیهه اسب و آواز سایر حیوانات همی برخاست و این جمله پادشاه را هراسان کرده از آن اتاق بگریخت و چاکران همه جا را کاویدند تا آنکه رد صدا و نشان آن را یافتند و همگان بدان جا تاختند که آن دلک پنهان شده بود.

و چون به مکان وی ره بردند مازیار دلک^{۲۷۷} را دیدند که برهنه در کنجی خزیده و به گونه حیوانات همی فریاد کند و بیدرنگ پادشاه را آگاه کردند و خسرو را از کار او خنده درگرفت و وی را گفت: آوخ! این چه کار است؟

مازیار گفت: از آنروز که شاه بر من خشم گرفته است خدای جهان نیز مرا مسخ کرده و به گونه سگ و گرگ و خر درآورده است.

خسرو وی را خلعت داد و از گناهش درگذرید و او را به رتبه پیشین باز گردانید.^{۲۷۸} و پیداست که این قبیل کارها کسانی را درخور است که بالجمله سبک و بی‌مایه‌اند و

بزرگان و جاهمندان را چاره‌ایست جداگانه و تدبیری دگرگونه.^{۲۰۹}

۸۲- نیرنگ روح بن زنباغ

«روح» یکی از زیرکان عرب بود و به دربار عبدالملک منادمت داشت و چنان روی داد کزوی اعراضی دید. و این شکوه به ولید برده گفت: خلیف، را نگری چگونه از من رو بنابد؟ ولید گفت: بینم. روح گفت: و این خواری نیز موجب شده است که درندگان بر من دهان بگشایند و بر روی من چنگ بزنند! ولید گفتش: تدبیری کن مگر با حکایتی وی را افسون کنی و بخندانی!

روح گفت: پس بنگر که چون با وی نشستیم و مجلس را مناسب یافتی، این لطیفه را طرحی کن و از من پرس که عبدالله بن عمر را با شوخی و مزاح سر و کار بودی یا نه؟ ولید گفتش: نگرم و به کار برم.

دگر روز ولید به مجلس خلیفه درآمد و روح از پس وی نیز وارد شد و مجلس را گرم و مناسب دید و ولید از روح پرسید که: عبدالله بن عمر را با مزاح و مزه هیچ رغبت بوده است؟^{۲۱۰} روح زبان به پاسخ گشاده گفت: ابو عقیق مردی عاقل پیشه و خوشمزه بود^{۲۱۱} و روزی بر من حکایت کرد که عاتکه «دخت عبدالرحمن»^{۲۱۲} به هجو من این دو بیت بسرود:^{۲۱۳}

تو این گنج خود را نبردی به کار مگر بهر می یا زنا یا قمار
به داد و دهش نام ماند زمرد تو را با دهش ننگ شد یادگار^{۲۱۴}

و من این دو بیت را رقعہ کرده به عبدالله بن عمر دادم و از وی خواستم تا رای خود را در این باره بگوید.

عبدالله آن رقعہ را نگریده در هم شد و من از وی پرسیدم که گویند، این هجو را چگونه مکافات کنم؟

عبدالله گفت: بر آنم که این گناه را بر او ببخشی!

گفتم: سوگند به خدای که اگر وی را یافتم خواهم بر او جهیدن و کام دل گرفتن^{۲۱۵} عبدالله به شنیدن این سخن بر خود بلرزید و رخسار هاش تیره گردید و گفت شه بر تو باد که خدای خود را معصیت کنی و تا این اندازه بی شرم باشی!
و من به پاسخ سوگند یاد کردم و گفتم که آن منظور را خواهم به کار بردن. و پس از این گفتگو از یکدیگر جدا شدیم.

روزی چند بر این برآمد و دگر باره به دیدار وی رفتم و او از من روی بگردانید و من پیشتر

رفته، گفتم: تو را با این قبر و صاحب این قبر سوگند دهم مگر به سخن من گوش خود
فرادهی! ^{۲۱۶}

عبدالله در اثر این سوگند باستاد و از جای نجنبید مگر آنکه همچنان روی خود را به
جانب دگر کرده بود، و می شنید که گفتم: ای عبدالله خدای داند که گوینده آن دو بیت را
یافتم و کام دل ازو بر گرفتم.

عبدالله بی اختیار قریادی برآورده از حال برفت ^{۲۱۷} و چون نگریدم که وی را اغماء و
بییهوشی رسیده است آهسته سر بگوش وی برده گفتم: «بر من مگیر» که گوینده آن دوبیتی
زنم بود!!

عبدالله به شنیدن این سخن از هم باز شده برخاست و پیشانی مرا ببوسید.
روح که حکایت خود را به اینجارسانید، اختیار از عبدالملک بیرون شد و چندان بخندید
که گویی از خود بی خود گردید و از غایت وجد پای خود را بر زمین همی بکوبید.
و روح را گفت: خدا مرگت بدهد چقدر خوشمزهای! و بی درنگ دست خود را به جانب او
دراز کرد و روح برخاسته دست و پای او را ببوسید و گفت: خدایگانا اگر مرا با تو گناهی رفته
است اینک یوزش خواهم و اگر تو را از من ملالی رسیده باشد فرجام آن را امیدوارم!
عبدالملک گفت: خدای داند که از تو هیچ مکر و هی ندیده‌ام. و از آن پس رفتارش با روح بهتر و
نیکوتر گردید. ^{۲۱۸}

۸۲- شاعر مسلمان و شاعر مسیحی

و جریر شاعر ^{۲۱۹} را هم برین مقولت داستانی است و چنانکه گویند حجاج بن یوسف وی را «با
محمد بن حجاج» به دربار عبدالملک فرستاد و محمد جریر را گفت: آن گاه بر عبدالملک در
آی که هیچ بارخواهی جز تو نمانده باشد. و جریر چنین کرد و چون وارد شد محمد به تعریف
او برخاسته گفت: خدایگانا ^{۲۲۰} اینک جریر بن خطفی که شاعر و ستاینده توست ^{۲۲۱}

عبدالملک گفت: نه چنین است زیرا جریر، حجاج را مدح است و هم شاعر اوست.

جریر گفت: اگر امیر فرماید مدح او را هم اکنون بخوانم.

عبدالملک گفت: نی، مدح حجاج را بخوان!

جریر گفت: آنچه سروده‌ام در مدح خدایگان است.

عبدالملک گفت: آنچه درباره حجاج گفته باشی بیار!

جریر این ابیات را بخواند:

خدای با همه مهر و کرم چو گیرد خشم فرشته غضبش خلق را کند آماج
و گر خلیفه به آهنگ کین کمان گیرد خدنگ تیز دمش بی گمان بود حجاج^{۲۲۲}
خلیفه گفت: راست گفتی حجاج چنین است.

جریر گوید که پس از انشاد این ابیات، خلیفه دیگری را اشارت کرد که در پشت سر من بود و چون نگریدم، اخطل شاعر بود.^{۲۲۳}

خلیفه بدو گفت: برخیز و مدح ما را ببار.^{۲۲۴}

اخطل برخاست و مدیحه‌ای آورد بمس نیکو و شیو.

خلیفه گفت: تویی شاعر ما و تویی ستاینده ما، اینک برخیز و بر پشت جریر بر آی او سزای کن.

شاعر نصرانی دامنش بر گرفته گفتش خم شو^{۲۲۵} ای بچه مادر^{۲۲۶-۲۲۷}

آن‌ها را که از تیره «مضر» بودند این بی حرمتی گران آمده خلیفه را گفتند: خدایگانا! اسلام از این نسرذ که بی دین مسلمانی را بر آید و بر او چیره و بارز گردد، عبدالملک را شرم دامن گیر گردید و بانگ بر زد که: از وی دست بدار!
جریر گوید این اعراض که از خلیفه دیدم و آن اقبال کزو بر دشمن خود نگریدم مرا دگرگون کرد و خود را بدبخت‌ترین مردم دنیا یافتیم و با حالی خراب از آن مجلس باز گردیدم و چندی برین برآمد تا روزی که شبانگاه رهسپار می‌بودم و برای بدرود به سوی خلیفه شدم و پس از همه بر او وارد گردیدم و محمد بن الحجاج بر من اشارت کرده خلیفه را گفت: اگر رخصت فرمایی مدیحه‌ای را که جریر ساخته است بخواند. خلیفه گفت: نخواهم، زیرا او شاعر حجاج است، و من گفتم: خدایگانا شاعر توام. و او دگر باره انکار کرد و من چونین انکار از وی دیدم به انشاء ابیات خود پرداخته، گفتم:

ندانم آنکه دل از قید رنج بگشایی؟ دریغ اگر نگشایی و تیره بنمایی^{۲۲۸}
خلیفه گفت: آنچه تیره است دل توست!

و من از شعر خود باز نستاندم و همی بروی خواندم تا بدین بیت رسیدم که:

مگر نئی تو همان شهسوار روز مضاف که بسپری همه را چون اراده فرمایی
مگر نئی تو همان کوبگاه بخشش وجود به سان ابر بهاران جهان بیارایی^{۲۲۹}

خلیفه که تا این زمان تکیه کرده بود، راست بنشست و گفت: آری اینک گفتی ماییم! بار

دگر بخوان و این بیت تکرار کن!

و من بیت خود دگر باره باز گفتم، و رنگ رخساره‌اش برافروخت و از هم بگشود و آنچه

دلش را آزرده بود از میان برفت و روی به محمد (بن الحجاج) کرده گفت: آیا پنداری که
«ام حزرده» را صد شتر سیراب کند؟^{۲۳۱-۲۳۰}

گفتم: آری، خدایگانا! مگر آنکه از مقرری (کلاب)^{۲۳۲} باشد که هرگز او را سیر نکند و نه
نصیب او باشد.^{۲۳۳-۲۳۴}

جریر گوید: صد عطیه به نام من فرمان کرد، و چون چهار سینی نقره (به همان روز) وی را
ارمغان آورده بودند، من دست بردم و یکی را برگرفتم و گفتم: خدایگانا اجازت فرمای مگر
شیر شتران نیز در بن بدوشم!

گفت: بگیر! و ازین جمله خیر نبینی!^{۲۳۵}

گفتم: در آنچه خدایگان بخشد خیر و برکت است.^{۲۳۶}

۸۴- نماز کردی

و عبدالملک بن مهلهل همدانی^{۲۳۷} نیز سلیمان بن ابی جعفر^{۲۳۸} را با خود دگرگون دید و هم
برین نشان چاره کرد چنانکه روزی به هنگام نیمروز که آفتاب سختی می تابید و هوا به غایت
گرم بود بد در خانه سلیمان آمده دیدار وی را بخواست. دربان گفتش اکنون گاه آن نیست که
امیر تو را بار دهد! عبدالملک گفت: خواهی که حضور مرا با وی بگویی، دربان پذیرفت و با
سلیمان بگفت و سلیمان اجازت داده گفتش: عبدالملک را بگوی اگر سر پا و مختصر توانی،
در آی! دربان این جمله بدو رسانید و عبدالملک در آمده با استاد و پس از درود گفتنش: دیروز
پسین، هنگامی که به خانه خود باز می گردیدم با اذان گویی برخورد کردم که مردم را به نماز
می خواند و مسجدی بود بر فراز و بر بلندی و من به قصد نماز بر پلکان ها برآمده همی
می رفتم و گویی تمام شدنی نبود.^{۲۳۹-۲۴۰}

سلیمان گفت: خیلی خوب، تا به آسمان رسیدی! آخرش را بگو!

عبدالملک گفت: مردی به امامت برخاست که ندانستم گرجی بود یا سندی، کرد بود یا
طمطماتی!^{۲۴۱} و او نماز را با کلماتی ادا می کرد که من به هیچ روی نفهمیدم، چونانکه به جای
ایه (وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ) می گفت: ویل لکل هرة زماً!

و یکی از نمازگزاران که شراب خورده و به غایت مست و بی خود شده بود به شنیدن آن دو
دست بر هم کوبید و پای بر زمین زد و همی بانگ کرد که:

ایسر عکی ایسر عکی در کلی!

ار عکی در کلی در سوراخ خواننده ات!!^{۲۴۲-۲۴۳}

سلیمان به شنیدن این حکایت چندان بخندید که استادان نتوانسته و گفت: در عالم اسلام از تو خوشمزه‌تر ندیدم و بی‌درنگ او را با خلعتی بپوشانید و خوشنود روانه کرد.

۸۵- اخلاق پادشاهان

و نه جای شگفت است اگر اخلاق پادشاهان پیوسته، تغییر یابد و گونه‌گون گردد، زیرا که این صفت نیز در کسانی است که از پادشاهان به مرتبت کمی و کاستی دارند، و آن‌ها که با خسروان قرین‌اند و تقرب دارند بسا، غرور این قرابت ایشان را از ثبات عقیدت باز می‌دارد و به اخلاق دگرگون می‌کند و ازین‌رو عجیبی نیست که پادشاهان متلون باشند، زیرا بر شرق و غرب عالم غالب و مسلطند و بر سیاه و سفید و خرد و بزرگ و آزاد و بنده و همگان بالجمله حکومت دارند.^{۲۴۴}

و بسا آنکه با اعراض پادشاهان، اخلاق و آداب نزدیکان و مقربین ایشان بهی و رامی یابد و این اعراض هر چند که مکروه و ناملایم افتد، ایشان را از منقصت‌ها تهی کند و از عیب‌ها کمابیش دورتر دارد، چو، گاه است در این هنگام به خود آیند و صفاتی ناستوده در وجود خود بینند، و از آنجا که نزدیکان پادشاه را برای تفکر و تصفیه روح فراغت کمتر است، بی‌اعتنایی پادشاه موجب می‌گردد که درین بازه مجالی بیابند و با دقائق امور و نکاتی طرفه و نوین شناسا بشوند، و ویژه که این نزدیکان در زمره تدیمان و بدله‌گویان و شب‌زنده‌داران باشند و ازین مایه اعراض با مطالعاتی بیشتر کامیاب شوند و از آنچه منادمت و مؤانست به ایشان مجالی نداده است بهره‌کافی یابند، و این اعراض نه تنها تدیمان کم‌مایه و نزدیکان ناقص و ناستوده را مفید افتد، بلکه، مردان گرانمایه و بزرگان ادب و اخلاق را نیز گاه است کزین جفوت سودی فراوان و نفعی جزیل عاید گردد. و کسانی که بزم پادشاهان با ایشان آراسته شود و خسروان را انس و مجالست ایشان مطلوب و خواسته بود، ناچار آن فراغت را که خواهانند و آن رهایی را که آرزوی ایشان است کمتر میسر گردد و این اعراض موجب گردد که چندی آسوده باشند و با خویشتن خلوت کنند و با خود بسر برند و ازین جمله به آرزوی خود برسند. چو، آن‌ها که مشغلتی بیشتر دارند به خلوت و تنهایی راغبتر و نیازمندتراند و این گروه به کسانی مانند که زمانی دراز خانه‌نشین بوده‌اند و از مجالست و مؤانست دور مانده باشند و ناچار به کار کردن و معاشرت داشتن رغبتی دارند کامل، و شوقی زائد الوصف، و ناچار سرشت آدمی برین است و فطرت و اخلاق او چونین: که چون فراغت منظور در رسد و خواسته او که همی طلبیده و (روی نمی‌داد) میسر گردد و چندی برین بگذرد، بار دگر ملالت یابد و با آنچه

کران گریزان می بود، دگر باره رغبت گیرد.

و با آنکه در این اعراض نیز فائدتی دگر مشهود گردد. چو آن کس که جفا بیند گاهست مقربی. جاهمند و بلند مرتبت و مصدر بیم و امید باشد و چون پادشاه از روی گرداند وی را تجاری بیشنر حاصل گردد و نزدیکان خود را بهتر شناسد. و بسیار روی داده است که در این هنگام فر مانبرداران او پشت کنند و عصیان ورزند و دوستان گونه بدخواهی گیرند و آشنایان دوری جویند و از این جمله مطالبی فهم کند و او را شناختن کسانی میسر گردد که تا آن زمان ناشناخته بوده اند.

و گاه است که پادشاه بر یکی از خواص خود خشم گیرد یا از وی اعراض کند و عامه مردم بر او اقبال کنند و رحمت آرند و نام او را به نیکی یاد کنند.^{۲۴۵}

و پس از همه این ها، هرگاه پادشاه بر چنین کسی روی کند و دگر باره مهر و رزد او راست که سپاس گزارد و بر بندگان ببخشد و خداوندی را نیایش کند که پادشاه را برین عودت الهام کرده است.^{۲۴۶}

و بالجمله شاه، چه خشم گیرد و چه عفو کند، چه بگیرد و چه باز دارد، چه ببخشد چه باز گیرد چه بد کند و چه نیکی سازد، آنچه خسر و کند شیرین و مستحسن باشد، مگر آنکه فرزانه مرد، می باید خود بینگارد و با همه قدرتی که دارد بکوشد مگر تعادل را از کف ندهد و پیوسته میان بیم و امید ماند، چون این منزلت را به پایداری و رستگاری پیوسته برتری و فزونی است و از هم چشمی ها و رقابت ها و دشمنی ها و حسادت ها و بالجمله از آنچه مایه تفتین و سخن چینی است تا حدی مصون است و مأمون.

۸۶ - صفات نزدیکان

و باید دانستن که پادشاهان پیوسته فرزندانگان جاهمند و پاک نژادان را همی مقرب دارند و بزرگانی را که به امانت برترند و با کمال آداب مهتر، هرگز از خود نرانند و فروتر نشانند^{۲۴۷} زیرا که این صفات را در حدود خود امتیازی است و پادشاهان به حفظ این مراتب محتاج اند و ناچار، چو آن جمله فقاقت و امانت که در وجود قاضی است با آنچه حذاقت و اطمینان^{۲۴۸} که در فکر پزشک است و آن همه هنرمندی و حسن تعبیر که با وجود دبیران پیوسته است، این جمله پادشاه را مایه نیاز و احتیاج اند.

مگر آنکه سخن سرایان و بذله گویان و ندیمان و دگر نزدیکان^{۲۴۹} را تنها مرتبت نزدیکی و بستگی است چو آنکه خود را در قلب پادشاهان جای می کنند و تقریبی را بی آنکه مورد نیاز

باشند» ایجاد می‌سازند.

۸۷- سخن انوشروان و داستانی از کلیله

و این معنی را در فرهنگ ایرانیان و اخلاق پادشاهان ایشان هم بدین گونه یافته‌ایم و آنچه از انوشروان نقل کرده‌اند این است که گفته است:
یار تو آن کسی است که به دامان تو چسبیده است.^{۲۵۰}
و نیز در کتاب «کلیله و دمنه» این مفهوم را بدین مایه داستان زده‌اند که:
پادشاهان درخت «مو» را مانند، زیرا که مو «بدانگه که دار بندد» بدان چوبی پیوندد که با شاخ او نزدیکتر است نه با آن درختی که به قوت برتر است و به ریشه محکمتر.^{۲۵۱-۲۵۲}
و ما مصداق این معنی را در جهان دیده و به همه گاد از جهانیان شنیده‌ایم.

۸۸- داد و دهش

و از جمله مکارم پادشاهان شرم حضور است و دهشمندی.^{۲۵۳} و هر پادشاهی به جهان با این دو قرین است، تا آنجا که گفته‌اند این دو خصلت با وجود پادشاهان سرشته است و بر سیمای جوارح و اعضای ایشان نوشته و گویی برین رفته‌اند که از خسروان جهان یعنی پادشاهان ایران و دگر شهریاران که پیش از آن‌ها بوده‌اند و از بزرگان طوائف و خدایان کوچک هیچ‌کس این بداندیشی به یاد ندارد که با پررویی و وقاحت موصوف باشند یا با بخل و خساست معروف.

و اگر نه این باشد و در جود پادشاهی، سخاوت نه طبیعی بود ناچار باید کسی بودن، چو اگر شاه را عقل و کفایت باشد برین خوی شریف تمرین کند و اهتمام ورزد، زیرا بخشیدنی‌های وی بیشتر به صواب‌اند و مصلحت

و اگر همه پادشاهان را این خوی ذاتی و جبلی بود و نه بر مصلحت و فایده هیچ پادشاهی را درین باره اهتمامی نبود که نزدیکان را با لطف و احسان گرامی دارد و تدابیری به کار برد مگر آن‌ها که دوری گرفته و رنجیده‌اند، باز شوند، و نه برتر می‌دانست که بر فقیران رحمت آورد و نیازمندان را کفایت دهد.

و شرم حضور نیز نوعی از رحمت و بخشایش است.^{۲۵۴}
و پادشاه راست که بر مردم رحمت آورد، زیرا مرئوسان است.^{۲۵۵} و بر پیروان خود ببخشد، زیرا پیشواست، و بر بندگان سخت نگیرد، زیرا خداوندگار است.^{۲۵۶}

توام و بسیاری از خواص نیز این خطا کنند که نام پادشاهان را دگرگون می‌برند و مزایای ایشان را با صفاتی دگر نام کنند و با بخل و امساک منسوب دارند^{۲۵۷} چو گاد است که عدل و داد یا قوانین اقتصاد خسروان را از تبذیر و ارفاق بی‌نیاز کند و به مرز انفاق و کرم باز دارد، و این گروه را گویی درین باره شغلت است و فراموش کرده‌اند که خدای جهان پیغمبر خود را به عدل و صفت مأمور کرده و درین باره فرموده است که: دست خود را به گردن میند و پاک گشودن نیز میسند.^{۲۵۸} و خوبان را نیز بدین صفت خوانده است که^{۲۵۹} میان دروی جویند و بد صرفه و معالجت بویند مگر مورد عنایت و خوشنودی خداوندگار باشند چنانکه فرموده است (و کسانی که نه با دهشی بیشی کنند و نه از دهش خودداری، مگر از داد که میان این دو صفت است باز نمانند)....^{۲۶۰}

۸۹- منصور عباسی نه خسیس بود!

یکی از بی‌خبران کتابی آورده و شهریاران بخیل نامیده^{۲۶۱} و در آن کتاب هشام بن عبدالملک و مروان بن محمد و ابوجعفر منصور و افرادی دگر را با بخل همی منسوب داشته است.^{۲۶۲}

و اگر نه لازم بود بدین نادانی اشارتی رود نه هرگز به گرد این معنی گردیده و نه بر رد آن سخنی می‌گفتم، زیرا نه هیچ یک از خلفای اسلام و نه از دگر پادشاهان، تنی از نزدیکان خود را هزار هزار^{۲۶۳} بخشیده و نه جمعی از دودمان خود را ده هزار داده است.

و هشتم بن عدی و مدائنی هر دو این کرم را گواهی داده‌اند و روا نباشد چنین بخشنده‌ای را بخیل دانستن و خسیس شمردن.

و نیز یکی از یاران ما از زبان پدر خود حکایت کند که غلام عیسی بن نهیک^{۲۶۴} یعنی زید^{۲۶۵} بهر من نقل کرد که، پس از مرگ عیسی، منصور مرا بخواند و از مرده ریک وی پرسید^{۲۶۶} و من گفتم: هزار دینار! منصور گفت و آن بد کجانه‌ها ده؟ گفتم: بانوی^{۲۶۷} او همه را به سوگواری مصرف کرد. منصور صرف این مبلغ را گران شمرده گفت: عجب است که هزار دینار در سوگ وی صرف کنند؟

و پس از این شگفت بپرسید که: باز ماندگان وی چند نفر اند؟ گفتم: شش دختر!

و اندکی با خود خلید و سر برافراخته گفتم: چو قریدا شود به دربار مهدی در آی!

با صدایان بدان جا رفتم و درباریان او از من پرسیدند که: چند استر با خود آورده‌ای!

من به پاسخ گفتم: کس این را به من نگفت و ندانم بهر چه کار آمده‌ام!

و دیری نگذشت که صد و هشتاد هزار دینار به من بپر داختند و از جانب منصور گفتند که این جمله را به میان دختران عیسی رسد کن و به هر یک سی هزار دینار برسان! و من فرمان او را به کار بردم و دیگر روز منصور مرا بخواند و از آن جمله پرسید و من به پاسخ گفتم که: فرمان خدایگان را همچنان مجری داشتم. و او بفرمود: چون فردا شود خواهیم آن دختران را به شوهر دادن. و تو، اینک بازگرد و شش نفر که با آن دختران هم شأن اند و نامزد شدن توانند با خود بیاور! و من بامدادان با سه تن از پسران عکی^{۲۶۸} و سه تن از خاندان نهیک را که با دختران او پسر عم بودند با خود بیاوردم و منصور هر یک را با سی هزار درهم به زناشویی داد و مهریه آن‌ها را نیز خود قبول کرد و بفرمود تا ملکی برای معاش هر یک بخریدند.^{۲۶۹}

و آن نادان دروغزن را برگوی^{۲۷۰} که چنین سخاوّت به میان عرب و غیر عرب از که دیده یا شنیده است؟

و اگر ما بخواهیم هر یک از محامد منصور را یاد کردن، سخن به درازا خواهد کشیدن زیرا آنچه از منصور می دانیم برین کتاب فزونی دارد.

توده مردم و نیز بسیاری از خواص، تقلید کردن را بر جستجوی برتری می دهند و در اینگونه موارد عقل خود را به کار نمی برند و این جمله بر نادانی ایشان دلیلی است واضح زیرا جستن را صرف وقت می باید و بکناچار سرمایه و اطلاع و پشت کار می خواهد و جهل عامد را چه دلیلی ازین برتر که عادت کرده اند مگر کورکورانه فریبی را بر لاغری ترجیح بدهند و بلندی را از کوتاهی برتر دانند و آن کس را که بر ستوری سوار است از آنکه بر استری نشسته است فروتر شمارند و آن را که بر استر است از خربنده ای بزرگتر گیرند در صورتی که فریبان بالجمله ضعیف الرأی اند و لاگران به فضل و دانایی موصوف^{۲۷۱} و معلوم نباشد که درازی را بر کوتاهی چه فضیلت است؟^{۲۷۲}

و این جمله از تقلید مردم برخاسته است که به آوردن سهل تر و به برگزیدن آسان تر است.^{۲۷۳}

۹۰- آداب عیادت و آیین تشریفات

و هیچ یک از نزدیکان پادشاه را نرسیده است که در بیماری‌ها (به شب یا به روز) وی را عیادت کنند مگر آنکه پادشاه خود اجازت فرماید با کسی را احضار کند، تا آنجا که انانی دار پادشاه نیز نتواند نام واردین را گذاره کردن یا برای کسی بازخواستن مگر آنکه پادشاه خود بدین قبیل فرمان دهد.

و آداب ورود بارجویان درین هنگام چنین است که نخست بزرگان و جاهمندان درآیند و این گروه را با طبقات کهتر نباید آمیختن و ناچار این تشریفات را کارآمدی و سرپرستی است^{۲۷۴} که می باید طبقات سه گانه را ردیف کند و از هر طبقه ای هر کس که حاضر است جدا سازد و پیش از همد نخستین طبقه را بار دهد.

و چون این طبقه درآیند به همان جا توقف کنند که قرارگاه ایشان است و نباید سلام کنند مگر پادشاه به جواب مجبور نگردد^{۲۷۵} و به همین اندازه که پادشاه ایشان را نگرد بی درنگ با نیایشی کوتاه و مختصر شاه را دعا کنند و بیرون شوند. و پس ازیشان طبقه دوم درآید و به جای خود که طبقه یکم را فروتر است قرار گیرد و کمتر ایست کند و چون زبان به نیایش بر گشاید از آنچه جاهمندان طبقه یکم گفته اند کمتر باشد. و از آن پس سومین طبقه درآیند، و وظیفه این گروه تنها همین است که خود را به شاه بنمایند و بیرون شوند، زیرا عادت پادشاهان همواره برین بوده است که طبقه سوم را حق توقف و دعا کردن نباشد. و هیچ یک از طبقات سه گانه را نباید از دربار بازگردیدن جز بدان روز که پادشاه را تندرستی باز گردد. چو برتر است که دربار را ترک نگویند و نگران باشند و بهبودی شاه را منتظر بمانند و همه گاه اقامت وی را جویا شوند.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد

۹۱- جوایز و پاداش

و آنچه از جانب پادشاه نزدیکان را مقرر است چه بر وجه مهونه و چه پایان سال^{۲۷۶} هرگز نباید به تأخیر رود و هرگونه جایزت و صلتی که بر عهده دارد، سزد که به هنگام بپردازد، زیرا پادشاهی که فکرش بیدار است و عقلش در کار، مأموری بر صلات گمارد^{۲۷۷} مگر به خواستن و یاد کردن، نیازمند را حاجت نیفتد و درین باره تعریضی روی ندهد.

۹۲- ساسانیان و پاداش ایشان

و پادشاهان ساسانی چنین بودند و آنچه می کردند بالجمله موجب شده است که نامشان همیشه با نیکی یاد شود و تا انقراض جهان نیز کردارشان به یاد ماند. و دودمان ساسانی را رسم برین بود که بهر هر یک از نزدیکان و یاران مئونت سنجدیده و آن مئونت را چندان به عدل برقرار می کردند که نه بر فزونی نهاده شده بود و نه بر اقتصاد و صرفه جویی. زیرا حوائج مرد را بالجمله در نظر می گرفتند و مهونه او را مقرر می کردند. و بر وجه مثال اگر مردی را به هر ماه ده هزار درم مقرر کرده و آن مرد زمینی یا کشتزاری را

نیز دارا بود، پادشاه می فرمود تا پس از گذشتن هر سی شب نیز ده هزار درم بگیرد و این جمله را بهر تشریفات و مهمانی‌ها^{۲۷۸} و آنچه بدان نیازمند است مصروف دارد. و پادشاه این مایه فزونی را بدین گونه تعلیل می کرد که آن مرد از ملک و قنات و سایر مختصات آنچه دارد پاداشی است که در برابر خدمات پیشین گرفته است^{۲۷۹} و نه بر وجه صواب است که امروز نیز خدمت کند و از خزانه و مخزنی که پیشتر بهر خدمتگذاری گرفته است^{۲۸۰} امروز هزینه خود سازد و رسم دادگری برین است که مخارج وی از خدمتی برآید که هم اکنون بر عهده دارد و نه از آن پاداشی که مولود خدمت‌های دیرین بوده است. مگر محصول خود را ذخیره کند تا وی را روزی به کار آید. زیرا جهان را همیشه تحولاتی در پیش است و دست روزگار بر ایجاد نواب و مصائب و مرگ نیز گشاده^{۲۸۱} گو آنکه هزینه مرگ او و کسانش با آنچه در سوگواری او مصروف گردد خزانه دار ما خواهد پرداختن.^{۲۸۲}

پادشاهان ایران طبقات مردم را بدین گونه منظم می داشتند تا آنجا که مأموری را بیست سال سپری می شد و حاجت نمی دید که دهان برگشاید و درمی به زیادت بخواهد، یا محتاج گردد، زیرا با نهایت اسودگی و وسعت، روز خود را می گذرانید^{۲۸۳} و پیوسته خورسند بود که شاهنشاه وی را از نیازمندی و اظهار شکوه و شکایت بی نیاز داشته است.^{۲۸۴}

۹۳- جشن مهرگان و جشن نوروز

و پادشاهان، به روز مهرگان و به عید نوروز جشن گیرند^{۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷} و ارمغان جهانیان را پذیرند. زیرا با این دو جشن فصلی را بسر رسانند و فصلی دگر را آغاز کنند. و مهرگان تمهید زمستان است و آغاز سرما، چونان که نوروز پیشاهنگ تابستان است و پیش درآمد گرما.^{۲۸۸}

و نوروز را بر دگر جشن‌ها مزایا و خواصی است و از آن جمله بدین روز نو سال نو آغاز گردد^{۲۸۹} و باج و ساو به نوبی باز آید و فرمانداران و فرمانگذاران کشور به همه جا تبدیل شوند و سیم و زر (یعنی نرخ کشور) را به نوبی سکه زنند و آتشکده‌ها با مجموع بناها پاک‌تر و پاکیزه‌تر شوند و آب‌ها از منابع و چشمه‌ها به رودها روان گردند و نزدیکان گرد هم آیند و بنائی به نوبی و تازگی ساز کنند^{۲۹۰-۲۹۱} و امثال این جمله به آغاز هر سال روی دهد.^{۲۹۲-۲۹۳}

و با این جهات، نوروز را بر جشن مهرگان برتری دادند. و آیین ایرانیان^{۲۹۴} که در این جشن‌ها، شاهنشاه را ارمغان بپند و مردم شهر از خواص دودمان‌های ایرانی گرفتند تا گروها گروه همگانی^{۲۹۵}، هر یک تحفه‌های ساز داشتند.

چونان که، اگر مرد از طبقه اشراف و رجال کشور بود، گرانبهاترین خواستد و مطلوب خود را به دربار پادشاه تقدیم می کرد و بر وجه مثال: اگر مشک را دوست می داشت قدحی پر می کرد و به دربار پادشاه می برد و اگر عنبر را برتر می دید جامی معنبر همراه می کرد^{۲۹۶} و اگر با پوشیدنی و زیورهای ناب بود طاقه ای جدایی کرد^{۲۹۷-۲۹۸} و اگر در ردیف اسواران و افسران بود^{۲۹۹}، اسبی یا شمشیری یا نیزه ای به ارمغان می برد و اگر از گروه تیربازان به شمار آمدی، چوبه تیر ابداده به خازن دربار می سپرد^{۳۰۰} و اگر از توانگران^{۳۰۱} می بود سیم و زر می فرستاد و اگر از فرماندهان و فرمانداران بوده و در مقر فرمان خود نشیمن داشت، هرگاه از خراج سال مانده ای بر عهده خود می دید^{۳۰۲} همه را در کیسه های ابریشمی و بافته های چینی نهاده، با رشته هایی از سیم و ابر بشم و گلابتون می پیوست و می بست و با عنبر مهر می کرد و به دربار پادشاه می داشت. و گاه نیز این ارمغان نه با صفت بقایا مانده بود، بلکه فرمانداران از مؤنه و مخارج خود اندوخته ای کرده یا باجی بیشتر فراهم آورده یا از دارائی استان خود چیزی به امانت نگه داشته بودند و این همه را با اوصاف مذکور ارمغان می کردند.

و هم در این روز شاعران، ابیات خود را هدیه می کردند^{۳۰۳} و سخنوران داد سخن می دادند، ندیمان تحفه ای طرفه و زیبا می ساختند و با سبزه های نورس و گل های نرگس، آذین می کردند.

ارم سرای پادشاهی و بانویان و کنیزان مخصوص پادشاه هم برین آیین خاسته و هر یک سعی داشتند، که هدایای ایشان برتر باشد و نیکوتر افتد و اگر همسری از همسران خاص پادشاه را کنیزی خوبروی می بود چونان که شاه به او نظر می داشت هرگز دریغ نمی کرد و او را با نیکوترین وجهی آراسته، هدیه می کرد^{۳۰۴} و پادشاه به پاداش این خدمت، آن زن را بر دگر زنان حرم مقدم می داشت و بر جاه و منزلت او می افزود، زیرا که پادشاه این هدیه را از جهت هدیه کننده گران می شمرد و می دانست که آن بانوی ارجمند، خوشی و خوشوقتی پادشاه را بر احساسات و عواطف درونی مزیت داده است و چیزی آورده است که زنان را در ایراد آن مثالی از خود گذشتگی و فداکاری است و کم است که زنی به این صفت رضایت دهد و موجبات آنرا خود فراهم سازد.

بستگان و دودمان سلطنتی را درین خصوص وظایفی بوده است، مگر آنچه را که از لحاظ پادشاه بگذرانند عدل و نصفت را مرعی دارند و چیزی را به حقارت نگیرند و پیشکشی ها را به درستی قیمت کنند.

و آیین خسروان ساسانی برین بود که اگر بهای ارمغانی به دو هزار رسیدی به دیوان

ویژگان نامش نوشته می‌شد.

دیوان ویژگان را سالاری بود همیشه برقرار تا اگر روزی هدیه‌کننده را بدایی در رسیدی، او بر حسب مقرر زیان وی را دیده جبران می‌کرد و جبران او برین نشان بود که اگر آن مرد توانگری بوده و اینک تهیدست گردیده، یا بازرگانی بوده و ورشکست شده، یا عمارتی بنا کرده و ناتمام مانده، یا مهمانی کلانی بر عهده گرفته، یا دخت خود را به شوی داده یا پسرش را زن آورده و درین امور کسری و نقصانی داشته - رئیس دیوان ویژه به دفتر نگریده تا اگر هدیه آن مرد به ده هزار رسیده بود، آن مبلغ را دو برابر به نام او رقم می‌کرد تا بستاند و صرف روزگار کند.

و اگر بی‌بها چیزی ارمغان کرده: چنان چون درمی هدیه آورده یا سببی یا ترنجی به نام شاهنشاه تقدیم کرده بود، رئیس دیوان آنرا نامه‌ای می‌کرد و به شاهنشاه می‌رسانید و پادشاه می‌فرمود تا سببی یا ترنجی را با دینار طلا، از نرخ تامستزاده^{۳۰۵} پیر کرده پادشاه بدهند.

و اگر آن هدیه یک چوبه تیر می‌بود، آن را بر زمین ستوده کرده و به بالای آن جامه‌های پادشاهی چیده چندان که از قاعده تا سر آن تیر پوشیده مانده، این جمله را به آن مرد مکافات می‌دادند^{۳۰۶}.

و چنان بود که هیچ ارمغانی از پادشاه نمی‌ماندی تا آنجا که اگر هدیه آن مرد را صلتی نداده یا وی را به هنگام حاجت دستگیری نکرده بودند بر او واجب بود که به دیوان دربار بیاید و پادشاه خود را بخواند و اگر این سنت بجا نیامده و از مطابقت خودداری می‌کرد، و پادشاه از این جمله آگاه می‌شد فرمان می‌رفت که او را عقوبت کنند و به بادافره رسانند و این مرد اگر کارمندی می‌بود که مثنوی داشت، به فرمان شاهنشاه ماهانه شش ماه او را به کسانی می‌پرداختند که با آن مرد دشمن بودند تا از آن پس آیین کشور را آسان نگیرد و قانون را تحقیر نکند.

آیین اردشیر بابکان، بهرام گور، انوشیروان به نوروژ و مهرگان بر این بود که از پوشیدنی‌های گرانبها آنچه در خزانه می‌داشتند می‌بخشیدند و میان تمام طبقات مردم تقسیم می‌کردند و از آن جمله سهمی به نزدیکان می‌دادند و بهره‌ای نیز به یاران و بستگان ایشان عطا می‌فرمودند. و این معنا را اعلام می‌کردند که چون زمستان درآید پادشاه از جامه‌های تابستانی بی‌نیاز است و چون تابستان در رسد از جامه‌های زمستانی مستغنی است و پادشاه را سزاوار نبود که چون مردم عادی آنچه دارد انبار کند و از بخشیدن آن‌ها دریغ نماید.^{۳۰۷}

و برین نشان همه ساله به مهرگان جامه‌های ابریشمی پوشیده و نگارین و دو پود بهر

می کرد^{۲۰۸} و از آن پس آنچه از تابستان بجا مانده بود همه را می بخشید و به نوروز نیز جامه های نازک^{۲۰۹} به بر می کرد و آنچه زمستانی بجا مانده بود به دیگران برگذار می فرمود.^{۲۱۰}

۹۴ - تقلید امیری مسلمان

آنچه می دانیم این است که در عصر اسلامی تنها کسی که در این باره از پادشاهان ساسانی تقلید کرد عبدالله بن طاهر بود.

محمد بن حسن بن مصعب چنین نقل می کند که عبدالله، به جشن نوروز و مهرگان در خزانه خود یک پیراهن نماند و آنچه داشت از خزانه بیرون آورد و به مردم داد و این خود یکی از فضایل آن مرد بود.

۹۵ - خوشگذرانی ها

عموم پادشاهان عیش طلب اند و خوشگذران^{۲۱۱} مگر آنکه جهانداران رستکار عیش خود را محدود کنند و نفس خویشتن را به اتخاذ نظم و تقسیم اوقات مجبور دارند چو، بهر حال این خوشتر است که عشرت گاهگاه روی دهد تا لذت آن محسوس باشد و اگر نفس آدمی به عیش و خوشی عادت کند، آن خوشی به ناچار، کاری عادی گردد و از مقولت خوشگذرانی بیرون باشد و لطف آن از میان برود و به گونه کارهای جاری در آید و طبیعتی ثانوی^{۲۱۲} گردد که سرانجام، قطع آن سخت دشوار باشد. و آن پادشاهی خوشبخت است که این حقایق را از نظر دور ندارد.

۹۶ - ترک عادت

پیدا است که آنچه به عادت باشد عادی بود و مرد اگر به خوشی های جهان معتاد گردد هرگز از آن ها لذتی نیابد چونان که لذت خوراک وقتی حاصل شود که آدمی سخت گرسنه باشد و به خوردن حریص و آزمند بود و این معنا همه را آشکار است که عزیزترین خوردنی ها آن است که پیش گرسنه نهند و لذیذترین نزدیکی ها آن است که نفس طالب آید و عزوبت غالب باشد^{۲۱۲-۲۱۳} چونان که خوش ترین خفتن ها آن است که پس از رنج کار و بیداری بسیار، روی دهد. و دگر لذت ها را همه بر این جمله می توان قیاس کردن.

پادشاهان گذشته این معنا را نیکو رعایت کرده اند و در همه روز و شب برای کامرانی ها وقتی معین داشته اند و رستگارتر آن شهرپاری است که روز خود را زسند کند، و مقدم بر همه

کارها به یاد خدا باشد و رسم بندگی او را بجای آورد و بامداد را به اصلاح امور بپردازد و نیمروز را به خوردن و آسودن اختصاص بدهد و جانبی از وقت را به کارهای خصوصی و خوشی بسپرد و عیش طلبی را همه روز نکند و اگر یکی را فزونی و آن دیگری را کاستی باشد خوشی‌ها از لذت عاری باشند و کارها از رستگاری و موفقیت تهی.

۹۷- رسم پادشاهان

پادشاهان ساسانی هر از سه روز یک بار به سور و سرور می‌نشستند مگر آنکه بهرام گور و اردوان سردار و شاپور از این قاعدت برکنار بودند^{۳۱۴-۳۱۵} و به هر بیگاه می‌می‌خوردند و بیشی از ملوک جزیره (چون نعمان) و گروهی از امرای حیره و کودکان خدایان^{۳۱۶} شبانه روز به یک بار می‌می‌خوردند^{۳۱۷} و از خلفای اسلام آنکه دائم الخمر می‌زید یزید بن معاویه بود که هیچ روزی را بسر نمی‌برد مگر مست و خراب و هیچ شبی را به روز نمی‌آورد مگر خمار شراب.

و عبدالملک مروان^{۳۱۸} به هر ماه یک بار آنچنان مست می‌شد که ندانستی در زمین است یا در آسمان^{۳۱۹} و حجت او این بود که این کار برای تنویر خرد لازم است زیرا حافظه را به قوت رساند و کدورت فکر را زایل گرداند^{۳۲۰}.

و چون مدهوشی او به آخر می‌رسید آنچه درون خون می‌داشت بیرون می‌کرد تا از می‌در وجودش باز نماند و از این راه تنش سبک می‌شد و عقلش روشن می‌گردید و ذهنش صفا می‌دید و روانش خوشی می‌گرفت و در خویشتن نیرویی به زیادت می‌نگرید^{۳۲۱}.

ولید بن عبدالملک یک روز در میان می‌گساری می‌کرد.

و سلیمان [بن عبدالملک] پس از سه شب، به یک شب می‌می‌خورد.

و عمر بن عبدالعزیز از روزی که به خلافت نشست تا زمانی که عمرش به سر رسید نه لب از باده تر کرد و نه گوش به غنا سپرد.

[و هشام به هر آدینه مستی می‌کرد. و یزید بن ولید و ولید بن یزید، عمر را به می‌گساری و بطالت گذرانیدند.]

و یزید بن ولید گاهی مست بود و گاهی خمار و نشد که با حال طبیعی به سر برد.^{۳۲۲}

و مروان بن محمد همه هفته در شب شنبه و شب سه‌شنبه به طرب می‌نشست.

و ابوالعباس سفاح به روزهای سه‌شنبه شامگاهان «می» می‌خورد^{۳۲۴}.

[و مهدی و هادی یک روز در میان و هارون به هر جمعه دو بار می‌نوشید و گاه روز آنرا

تغییر می‌داد مگر آنکه به می‌خوارگی تجاهر^{۳۲۶} نمی‌کرد و هیچ‌کس با چشم ندید که او می

بنوشد. و مأمون در آغاز خلافت خود به روزهای سه‌شنبه و جمعه به بزم می‌نشست و از سال دویست و پانزده هنگامی که به شام رفت تا زمانی که روزش به سر رسید، مداومت می‌کرد. و معتصم جز روز پنجشنبه و جمعه شراب نمی‌خورد و واثق در شب جمعه و روز جمعه از می، دوری می‌گرفت.^{۲۱۷}

۹۸- لباس و عطریات

هر یک از پادشاهان را در پوشیدن لباس و به کار بردن عطر، رسمی و قرار می‌بوده است. برخی از ایشان جامه نوین را جز به یک روز نپوشیده و بعضی دیگر ساعتی به تن کرده و از آن پس به دیگری بخشیده‌اند و پاره دگر پیراهنی یا جامدای را چندان پوشیده‌اند که از بها و رونق افتاده است.

اردشیر بابکان، یزدگرد، بهرام، خسرو انوشیروان، قباد پیراهنی را که دو بار به شستن رفته بود برای خلعت دادن نهاده و این نوع خلعت‌ها نه به هر کس داده می‌شد، بلکه پسران پادشاه عموها و پسر عموها و برادرزاده‌ها بودند که چنین عنایتی به ایشان تعلق می‌گرفت زیرا نزدیکترین نزدیکان پادشاه به شمار می‌رفتند.^{۲۱۸} یعنی جامدای که با تن پادشاه تماس یافته بود، هرگز به دوران نمی‌بخشیدند.

و ملوک عرب، مانند معاویه و عبدالملک و سلیمان و عمر بن عبدالعزیز و هشام و مروان بن محمد و ابوالعباس و منصور و مأمون هر پیراهنی را چند بار به شستن داده و چند بار پوشیده و باز هم به گزاری می‌دادند و باز هم می‌پوشیدند.^{۲۲۸}

یزید بن معاویه، ولید بن یزید، یزید بن ولید، مهدی، هادی، هارون، معتصم، واثق هیچ پیراهنی را جز یک بار نپوشیده‌اند مگر پیراهنی که پارچه آن سخت فاخر و کمیاب بوده است. و آنچه را که پادشاهان به روی پیراهن می‌پوشیدند گاه بود که تا یک سال به تن داشتند و برخی از جامه‌های فراخ و گرانبها را که بر دامانش بته‌های ابریشمی یا زردوخت و پرکار بود سال‌ها می‌پوشیدند.^{۳۲۹-۳۳۰} و پیشینیان را رسم چنین بود که جامدهای زیرین را هرگز نه به عاریت داده و نه به عاریت می‌گرفتند.^{۳۳۱}

۹۹- استعمال عطر

در استعمال عطر و به کار بردن مشک و بوی خوش، سلیقه پادشاهان با یکدیگر متفاوت بوده است. بعضی از ایشان موی خود را با روغن گل معطر می‌کردند و تنها یک نوع عطر

اختیار می‌کردند و تا بوی آن به کلی زایل نمی‌شد هرگز عطر دیگر به کار نمی‌بردند. و برخی از پادشاهان تن خود را با عطرهاى آلوده و موی سر را با غالیه اندوده^{۳۳۳} از آن پس تمام بدن را با گلاب می‌شستند و به‌گونه آب روان بر سر و تن فرو ریخته این شست و شوی را همه روزه تکرار می‌کردند.^{۳۳۳-۳۳۴}

و خسرو انوشیروان تا آن زمان که بوی عطر از جامه‌اش برمی‌خاست، به هیچ‌گونه عطری دست نمی‌برد و از جمله ملوک عرب معاویه، عبدالملک، ولید، سلیمان، عمر بن عبدالعزیز، هشام، مروان (بن محمد)، ابوالعباس، منصور، مأمون نیز چنین می‌کردند.

و معتصم عباسی گاه و بر سبیل اتفاق عطری به کار می‌برد و او با پهلوانی و زورمندی بیشتر راغب بود و به هنگام جنگ اگر کسی بد او نزدیک می‌شد از بدنش بوی زننده آهن و سلیح استشمام می‌کرد.

۱۰۰ - رفتار پادشاهان با مهمان

و از جمله مکارم پادشاهان ملاطفت با نزدیکان و مهمان، بازدید ایشان است تا از بدر مباحثات کنند و با قدوم پادشاه، افتخاری بیشتر بیابند و جاه و مرتبت خود را به دیگران بنمایند.

مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

و این نوع دیدار بر چهار گونه بوده است: نخست آنکه پادشاه را به شب‌نشینی و سور دعوت می‌کردند و دوم آنکه پادشاه ایشان را به هنگام بیماری عیادت می‌کرد و سوم اگر سوگی پیش می‌آمد به تسلیت می‌شد^{۳۳۵} و چهارم آنکه پادشاهی به سبب دیدن می‌کرد و از پیرا میزبان را شرافتی و مرتبتی بیشتر می‌رسانید.

پیداست که نوع چهارم را مزیت و برتری است زیرا که مبنای آن بر خواستن و آرزو کردن و خواهش آوردن است، بلکه پادشاه خود به این کار مبادرت کند و چه بسا از وزیران یا نزدیکان که در این راه نیرنگی به کار برده یا خود را به ناخوشی زده یا خدمتی بسزا انجام داده مگر آنکه پادشاه ایشان را دیدن کند و بر مرتبت و جاهشان بیفزاید و میان اقران برتری دهد.^{۳۳۶}

و کمتر روی داده است که وزیری یا فرماندهی با جاهمندی چنین مکرمتی را از پادشاه بخواهد و او نپذیرد، خاصه وقتی که بداند نظر آن مرد فخر کردن و با سر بلندی شهره گردیدن و سرفراز بودن است^{۳۳۷} و با همه این‌ها نوع چهارم را مزایایی است، معلوم زیرا نه برای عیادت و تعزیب است و نه بر حسب دعوتی انجام یافته است، چو، بدیهی است که هیچ وزیری و هیچ جاهمندی به نام جاه و مرتبت خود، دعوت نکند، و وقتی که پادشاهی بی هیچ سببی به

دیدن او آید وی را طبعاً برتری داده است و فزونی بخشیده و درجتی عطا فرموده است که دگران بی نصیب مانده‌اند.^{۳۳۸}

و آیین ایرانیان به عصر اردشیر «بابکان» و خسرو انوشیروان چنین بود که:
اگر پادشاهی یکی از وزیران یا یکی از جاهمندان را دیدن می‌کرد، نامش را در تاریخ می‌نوشتند و به روزنامه‌ها و کارنامه‌ها ثبت می‌کردند و به گرد جهان پراکنده می‌ساختند.
و چنان بود که هر کس این موهبت می‌دید به چندین امتیاز نائل می‌گردید از آن جمله:
(۱) باجگیران و کارمندان دولت و خزانه‌داری را این حق نبود که وی باج یا خراج گیرند ولی رسم چنین بود که او خود به ادای باج خویشتن مبادرت کند و در همان وقت که از همه خراج می‌ستانند او نیز خراج مال و املاک خویشتن را مستقیماً به خزانه پادشاه بفرستد.^{۳۳۹}
(۲) گله و رمه و اسب‌ها و همه چارپایان وی را نشان می‌کردند و داغ می‌زدند تا به گاه ضرورت، دولتبان رمه او را به سخره نبرند و سبک نشمرند.^{۳۴۰}

(۳) شهربان محل موظف بود که همه روز از بام تا شام سیصد پاسبان سوار و صد تن پهلودار پیاده^{۳۴۱} به درخانه او فرستد تا این جمله آماده باشند تا اگر آن وزیر بخواهد سوار شود، پادگان پیاده پیشاپیش او حرکت کنند^{۳۴۲} و سواران به دنبال او ملازم باشند.^{۳۴۳}

(۴) به همه دیوان‌های داد اعلام می‌شد که هیچ‌کس از نزدیکان و یاران او را زندانی نکنند^{۳۴۴} و بر هیچ‌یک از بندگانش تحکمی روا ندارد و اگر به حکم قانون بر کسان او کیفری واجب می‌شد، قضاوتش به خود آن وزیر محول می‌گردید و او خود عقوبت و مجازاتش را معین می‌کرد.

(۵) و اگر خراج وی به تأخیر می‌رفت هیچ‌گاه او را تعقیب نمی‌کردند و چندان زندهار می‌دادند تا هر وقت که خود بخواهد آنچه بر عهده دارد یکسر به خزانه پادشاه بفرستد.

(۶) به جشن نوروز و به عید مهرگان هدایای او را بر همه ارمغان‌ها پیشی و برتری می‌دادند و موظفین دربار، فرستاده او را پیش از همه هدایا به پادشاه عرضه می‌داشتند.

(۷) به جشن‌هایی که پادشاه بار می‌داد، بر همه بار جویبان، وی رامقدم می‌کردند.

(۸) اگر در بزمی سزاوار بود که با پادشاه نشیند جای او را به سمت راست معین می‌کردند.

(۹) اگر در رکاب شاهانه ملازم می‌شد رسم بود که به دست راست پادشاه براند.

(۱۰) و چون از بار بیرون می‌شد، دگر کس را حق نبود که به جای او قرار گیرد.

[مقررات سنگین این قانون بیشتر موجب می‌شد که پادشاهان ساسانی به دیدن هیچ‌کس روی نکنند و به خلعت و انعام اکتفا نمایند یا طرفه‌ای به رسم تحفه ببخشند یا

پرستنده خوبروی به پاداشی بدهند^{۳۴۵} و با همه دشواری، سنگینی قانون دیدار، اگر می‌شد که پادشاه به دیدن جاهمندی برود، آن مرد رهواری بازین و برگ زرین آماده می‌کرد تا هر وقت که پادشاه آهنگ رفتن کند او خود رکاب گیرد.

و این آیین همچنان برقرار بود تا زمانی که بهرام یزدن^{۳۴۶} به پادشاهی نشست و چون وی را به منادمت نجبا و اسواران رغبتی بود و به بزم ایشان می‌رفت، به هر ساعت خلعتی می‌داد و پاداشی می‌کرد.

و گاه بود که رامشگری یا عود زنی یا رقاصی را پسند می‌کرد و او را به کاخ شاهانه می‌فرستاد و او در سلسله ساسانی نخستین پادشاهی بود که تا این اندازه هوا و هوس را متابعت می‌کرد و به آنچه دلش می‌خواست دست می‌برد ولی پادشاهانی که پیش از وی بودند همان قانون را به کار می‌بردند و از آیین منحرف نمی‌شدند.^{۳۴۶}

۱۰۱- بارعام

پادشاهان ایران به جشن نوروز و مهرگان بارعام می‌دادند^{۳۴۷} و در بار به روی هیچ کس بسته نبود و مردم پایتخت از خرد و بزرگ^{۳۴۸} چه مسران و چه کهتران همگان بار می‌یافتند^{۳۴۹} و بارعام را چنین رسم بود که پیش از رسیدن عید به چند روز، جار می‌زدند^{۳۵۰} تا مردم آگاه بشوند و خود را آماده کنند. و از برا برخی به تهیه سخن می‌پرداختند و گروهی دیگر که تظلمی می‌داشتند شکوه خود را با دلیل و برهان مقرون می‌کردند و آن کس که گمان می‌کرد دشمن در آن روز به شاهنشاه شکایت خواهد کرد، پیش از وقت به صلح او می‌رفت و اشتهی می‌کرد. و بر حسب فرمان پادشاه، موبدان موبد^{۳۵۱} گروهی از قضات و معتمدین خود را می‌گمارد تا به دروازه‌های کاخ شاهنشاهی مراقب باشند مگر نگهبانان و پاسداران پادشاه کسی را به ورود منع نکنند.

و هم در این روز منادی ندا می‌کرد که هر کس متظلمی را از شکوه باز دارد، مغضوب خدای است و منفور خداوندگار، و چنین کسی خشم و غضب آفریدگار را بر خود هموار کرده و مجازات شاهنشاه را بر خویشتن روا دیده، نه از قهر خدا مصون است و نه از داد پادشاه مأمون.

۱۰۲- شکایت از پادشاه به داوران

و از آن پس پادشاه بارعام می‌داد و به شکوه‌ها رسیدگی می‌کرد و به نامه‌ها می‌نگرید و نخست به شکایت کسانی می‌رسید که از خود او متظلم بودند.

و رسم این دادخواهی چنین بود که پادشاه به یک روز، بزرگ موبدان را خوانده با بزرگ دبیران^{۳۵۲} می‌نشاند^{۳۵۳} و می‌فرمود تا جابر بنند مگر آن‌ها که از پادشاه متظلم هستند از آن جمع به یکسو شوند آن گاه شاهنشاه از جای برخاسته با مدعیان خود در برابر موبد می‌نشست و قاضی را می‌گفت:

ای موبد! تو این را بدان که در پیشگاه خداوند، از گناه پادشاه هیچ گناهی بدتر نیست، زیرا پادشاهان از جانب وی گمارده شده‌اند تا رسم ستم براندازند و از زمین تخم بیداد بر آرند و اگر خود ستم کنند و جابر باشند، دگران را آسان افتد که آتشکده‌ها ویران کنند و دخمه‌های مردگان بکاوند و کفن‌های ایشان بدزدند.^{۳۵۴}

و تو ای موبد! بدان که اگر امروز به گاه قضاوت نشسته باشی فردا در برابر عدل خدای خواهی نشستن. چو، اگر امروز جانب خدای بداری فردا خدای جانب تو بدارد و اگر جانب پادشاه را به ناحق داشته باشی از تو نگذرد و این گناه بر تو بگیرد.^{۳۵۵-۳۵۶}

و چون سخن پادشاه به پایان می‌رسید، موبد به پاسخ برخاسته، پادشاه را با آوای بلند می‌گفت:

مردمی را که خدای جهان خوشبخت خواهد، برترین مردی را به حکومتشان بگمارد و چون خواهد ارج او را بر همگان آشکار کند. این سخن‌ها که گفתי بر زبانش گذارد. و از آن پس قاضی به کار پادشاه و مدعی او نگریده از روی حق و عدالت حکم می‌کرد و اگر مدعی بر حق بود قاضی به حکم قانون پادشاه را مؤخذت می‌کرد^{۳۵۷} و اگر مدعی را ادعایی به بطلان رفته بود، زندانی می‌شد و نتیجه حکم او به عامه مردم اعلام می‌گردید و قاضی این جمله نیز می‌افروید که هر کس پادشاهی را به ناروا بنکوهد یا به کشور خود بد بگوید به مکافات رسد و مایه عبرت گردد.^{۳۵۸}

و چون پادشاه این کار تمام می‌کرد خدای را سپاس گذارده، تاج بر سر می‌نهاد و به گاه پادشاهی می‌نشست و به دوران و نزدیکان و خاصان خود روی کرده می‌گفت:

من از خود آغاز کردم تا دگران خامی نکنند و از من ستمی ننگرند که آن را بهانه سازند و اکنون سزاوار است هر کس حقی به عهدت خود دارد ادا کند و خصم خویشتن را با آشتی یا غیر آشتی راضی و خوشنود سازد.

در این هنگام هر کس حاضر بود این حقیقت را هویدا می‌نگرید که نزدیکان پادشاه در مقام حق و عدالت از همه کس دور تراند و قوی‌ترین مهان ضعیف‌ترین بندگان خدا به شمار می‌روند.^{۳۵۹}

ایران از عصر اردشیر بابکان همچنان بر این آیین می‌زید تا آنکه یزدگرد پدۀ کار^{۳۶۰} به تخت نشست و این بی‌باک مرد بازیگر^{۳۶۱} آیین ساسانیان را دگرگون کرد و جهان را به تباهی گرفت و با ستم دست یازید و مردم را به مضیقت و تنگی نهاد.

و هم او در این باره گفته است که رعیت را چه حق که از چوپان تظلم کند و فرومایگان را چه ارج که با بزرگان قیاس شوند و کهتران را چه رسیده است که به حق یا به ناحق با مهتران برابر و مساوی نشینند؟^{۳۶۲}

از تاریخ پادشاهان و کارنامه‌های ایشان که با خامه ایرانیان تدوین یافته است، این حکایت به یاد است که یزدگرد روزی به ایوان نشسته بود و آن‌ها که بار یافته بودند نیز به جای خود قرار گرفتند، ناگهان از در ایوان اسبی با زین و گام به آهنک یزدگرد همی تاخت و آنچنان اسبی با آن حسن منظر و زیب و زیور تا آن زمان کس ندیده بود، بزرگان و اسواران به گرفتن او برخاستند و بکوشیدند، مگر آنکه نتوانستند، زیرا هر کس که نزدیک او می‌رفت با لگدی کارش ساخته می‌شد^{۳۶۳} و اسب به یزدگرد همی نزدیک شد و شاه برخاست و اسواران را گفت: ازو برکنار باشید، چو او به سوی من می‌تازد.

و یزدگرد پال او بگرفت و آن اسب وی را آرام بود و شاه سوار شد و اسب گامی چند برداشت و شاه را نیک سواری داد و به جای نخست باز گردید و یزدگرد پیاده شد و او را با دست خود همی نازش کرد^{۳۶۴} و از پیش اسب و از پس او بگردید و همی می‌نگرید و چون پس او قرار گرفت، اسب ناگهان لگدی بر وی زد و به قلبش اصابت کرد و دردم زندگی را وداع گفت. ایرانیان گفتند: کز فرشتگان خداوند، فرشته‌ای به پیکر اسب درآمد تا جهان را از بیداد یزدگرد برهاند و ستم را از مردم دور دارد.^{۳۶۵}

۱۰۳- بهرام و تاج پادشاهی

بهرام گور پسر یزدگرد در دامن «نعمان» مندره پروریده شد و نعمان فرمانروای حیره بود و یزدگرد را به خدمت بهرام کرد و نظر او نیز بر این بود که از رسم و راه عرب آگاه گردد و زبان عربی و وقایع و اخبار ایشان را فراگیرد^{۳۶۶} و بهرام به سامان بود که خبر مرگ پدر را شنید و هم بدانست که ایرانیان، دگری را به پادشاهی برگزیدند^{۳۶۷} و از این رو نعمان را گفت که مرا بر تو حقی است و تو بر من مانند پدر بودی و اینک که یزدگرد وفات یافته است، ایرانیان دگری را که نه از دودمان ماست به شاهی گرفته‌اند و جای آن ست که یاری کنی و اگر دریغ داری، این پادشاهی بد باد رود و همی گفت تا او را برانگیخت که با وی به مدائن آید و او بتواند تاج و تخت

پدر بازگیرد.

نعمان گفت: مرا نرسیده است که با آل ساسان روبه‌رو شوم زیرا آن‌ها پادشاهند و من رعایم، اما چون تو فرمان دهنی لشگری بیارایم و همراهی کنم تا آنکه آهنگ من مایه قوت تو گردد.^{۳۶۸} و عزم تو راست آید و گرنه تو ایران را هستی و ایران تو راست. بهرام گفت: من نیز جز این از تو نخواهم.

دگر روز، نعمان همی تادر تیسبون به بدرقه بهرام آمد و ایرانیان قدوم ایشان بشنیدند.^{۳۶۹} و گروهی پیشواز شدند و آهنگ او را پرسیدند. بهرام گفت: مرز و بوم پدر، میراث نیاکان و کشور آل ساسان مرا برانگیخته‌اند، تا حق خود بشورایم.

ایرانیان پاسخ دادند که پدرت به روزگار پادشاهی، همگان را بیازرد و خدای کار او بساخت و ما نیز از این تخمد کس به پادشاهی نگیریم.

بهرام گفت: ستمکاری پدر بر پسر بار نتوان کردن و سرزنش او بر دگران نه از خردمندی است و نباید کرده او زیان مرا موجب آید و شمار از درون من نه آگهی است تا بدان توانید مرا ستون یا نکوهیدن.

ایرانیان گفتند: ما دگری را به پادشاهی برگزیده‌ایم و بر او اتفاق کرده‌ایم. بهرام گفت: آنچه کرداید موجب تباهی کشور گردد، و اگر ناسزایان پادشاهی کنند نوم مملکت را خلل باشد و نژاد ایرانی را زیان رسد.^{۳۷۰} و اینک می‌توانید این لیاقت و کفایت را به آزمون نهید و مرا با او در امری از امور کشور بیازمائید.^{۳۷۱} ایرانیان گفتند: این آزمون چه باشد؟

بهرام گفت: دو شیر ژیان به میدان آورید و تاج کشور را به میان آن دو قرار بدهید و آن را که برگزیده‌اید بگوئید تا تاج را از میان آن دو شیر برگیرد. هرگاه او بتواند پادشاهی وی را باشد و اگر نتواند من این کار کنم و چون از این هنر برآیم از او به کشورداری و پادشاهی سزاوارترم. گفتند: چنین است، و ما این پیام به او باز رسانیم.

و این جمله را به خسرو گفتند و خسرو گفت که: من این نتوانم کردن و اگر بهرام بتواند که تاج خسروی را از میان دو شیر برگیرد، بی‌گمان تخت پادشاهی درخور اوست.

شیران را چندی گرسنه داشتند.^{۳۷۱} و دگر روز دو شیر به میدان بردند و تاج به میان آن دو نهادند.^{۳۷۲} بهرام را گفتند: این تاج و این تو تا چه توانی کردن! مردم گروه‌گروه به هر سو نظاره می‌کردند و بهرام در میان از حمام ایسانه از اسب پیاده شد، و تبرزین به دست گرفت و به

جانب آن دو شیر چمیدن گرفت^{۳۷۴-۳۷۵} و در راه که می‌رفت، خود را از تبرزین بی‌نیاز دید و آن را به بند میان آویخت و به شیران نزدیک شد و آن هر دو بر وی حمله بردند و بهرام کلد یک شیر را به دست راست گرفت و کلد آن دگر به دست چپ و هر دو را با قوت بد یکدیگر کوبید و این کار را همی تکرار کرد تا شیران را بکشت و خود را به تاج رسانید و آن را از زمین برداشت و بر سر نهاد.

ایرانیان به پادشاهی او اتفاق کردند و نعمان بد حیره باز گردید و بهرام با مردم کشور نیکی و رادمردی کرد و داد پیشه خود فرمود تا آنجا که ایرانیان وی را گرامی‌ترین پادشاهان شمرند.^{۳۷۶}

و دریغ که بر این پادشاه عیش طلبی و خوشگذرانی همی چیره بود.

۱۰۴ - شاه و مردم

و پادشاهان کامکار همیشه از پیرامون خود چشم برنگیرند و از احوال نزدیکان و درباریان خود بی‌خبر نمانند و آنچه بر اطرافیان ایشان رود یا آنچه بر ملتشان رسد بالجمله آگاه باشند و شاه را هم بدین جهت جهاندار نامیده‌اند که امور مردم جهان و اسرار ایشان کمابیش بدانند^{۳۷۷} و اگر پادشاهی از مردم خود غافل باشد و از آنچه می‌کنند آگاه نگردد بدان ماند که فقط نامیده به جهاندار است و تنها از جهت نام پادشاه است.^{۳۷۸}

و جهاندار ستوده خصلت آن خداوندگاری است که بر اسرار ملت خود آگاه باشد.^{۳۷۹} و چندان که از خود بیند از دگران نیز بداند زیرا که پادشاهان راهیج امری از امور سیاست و نظم کشور به این اندازه مهم نیست که بالجمله از اسرار و نهانی‌ها آگاه باشند و آنچه در خفا روی می‌دهد بدانند و غافل نمانند.

۱۰۵ - پادشاهان آگاه دل

و در همد عالم پادشاهی چون اردشیر بابکان نیامده است، زیرا او بر تمام امور کشور دانا بود و آنچه درباره او گفته‌اند این است که به هر بامداد می‌دانست دوشنبه در شهر او از خیر و شر، چه روی داده است و به هر بی‌گاه دم آگاه بود که امروز بر مردمش چه گذشته و رأیشان بر چه رفته است.

و او هر زمان که اراده می‌کرد احوال مردم را از خرد و بزرگ بیان می‌کرد و به هر یک از ایشان می‌گفت که دوشنبه بر تو چه رفته است، چه بوده است و چه آمده است.^{۳۸۰} و آن‌گاه از

آغاز شب تا پایان روز آنچه بر آن‌ها گذشته بود حکایت می‌کرد.
 و ازین رو کروهی بر این داستان زدند که همه شب فرشته‌یی از آسمان فرود آید و احوال
 مردم را به پادشاه بازگوید.^{۳۸۱} و این همه از بیداری فکر او برخاسته و از اهتمام او نسبت به امور
 ملت پدید آمده. وی را بر آن داشته بود که از همه چیز و از همه کس آگاه باشد.^{۳۸۲}
 و از مردم کشورش نیز آن‌ها که به خارج می‌رفتند، هم بر این نشان با خبر بود و احوال
 ایشان می‌دانست.

و آنچه گفته‌اند این است که از پادشاهان جهان چه از پیشینیان و چه از معاصرین هیچ
 خسروی بدسان اردشیر بابکان نبوده است که پادشاهان دیگر کمابیش از وی بترسند و بر خود
 بیندیشند و گفته‌اند که از جمله خلفای اسلام عمر بن الخطاب نیز هم بدین گونه آگاه و با
 شرافت بوده است (۱) ^{۳۸۳}

و آگاهی عمر درباره عمال و رعایا و آن‌ها که از او به دور بودند همچنان بود که درباره
 نزدیکان یا درباره کسانی که با او به یک آرام می‌زیدند و به یک گلیم می‌نشستند.
 و هیچ پروشنی و برزنی و ناحیتی نبود که او را عاملی و فرماندهی باشد و او جاسوسی بر
 وی نگمارده و بالجمله از کارش بی‌خبر باشد و به هر شام از امور شرق آگاه بود و به هر بام از
 گذران مردم غرب باخبر و این جمله از نامه‌هایی که به کارکنان خود و کارکنان مردم نوشته
 است، هویداست.^{۳۸۴} تا آنجا که مردم بر خود گمان بردند که ایشان نزدیکترین خواص خلیفه‌اند
 و او همان سیاست را درباره مردم به کار می‌برد که پیش از وی اردشیر بابکان معمول
 می‌داشت و هم مانند او از اسرار مردم آگاه بود.^{۳۸۵}

و معاویه هم در کار کشور او را پیروی کرد و ازین رو مملکت را خوب اداره کرد و روزگار او به
 درازا انجامید.^{۳۸۶-۳۸۷} و زیاد بن ابیه نیز به معاویه تاسی کرد، همچنان که معاویه، عُمَرَ را پیروی
 می‌نمود و از آن جمله آورده‌اند که مردی پیش او شد که حاجتی داشت و زیاد او را
 می‌شناخت و آن مرد گمان کرد که وی را نمی‌شناسد و از این رو بدو گفت: روزگار امیر پاینده
 باد، اگر مرا شناسی من فلان بن فلانم. زیاد لبخندی زده گفت: خود را به من شناسانی و
 ندانی که من پدرت را به از تو شناسم و سوگند به خدای که تو و پدرت و نیایت و مادرت و
 نیاکت را نیز می‌شناسم و می‌دانم که این جبه که پوشیده فلان بن فلان به تو بخشیده است.^{۳۸۸}
 و آن مرد چون بشنید حیران ماند. و چندین مرعوب شد که بر خود پلرزید.^{۳۸۹} [او هم نزدیک بود
 از هوش بشود].^{۳۹۰}

عبدالمکمل مروان و حجاج بن یوسف نیز چنین بودند.^{۳۹۱} و دیگر کس بر این نشان نبود تا آنکه

جهانداري به منصور رسيد و او بر احوال مردم نيك آگاه بود و دوست از دشمن مي دانست و كينه جوي از سلامت طلب نيك تشخيص مي داد.^{۳۹۲} و رتبت را بر اين نشان اداره مي كرد و اين سياست را با معرفتي از روز روشن تر ادامه مي داد.^{۳۹۴، ۳۹۳}

و از آن پس اين سياست همچنان متروك مانده به كار نمي رفت تا آنكه هارون به خلافت رسيد و هارون بيش از همه پادشاهان به اين مسئلت توجه مي داشت، اسرار و نهاني ها را كشف مي كرد و حزم و احتياط بسيار به كار مي برد.

رسم مأمون هم بر اين بود و ما اين معنا را از نامه اي كه او به اسحاق بن ابراهيم نوشته است توانيم فهم كردن. اسحاق بن ابراهيم از فقيهان و محدثين نامي بود و مأمون در نامه اي كه به او نوشته است حالات وي را كمابيش شرح مي دهد و اسرار او را كه بر دور و نزديك پنهان بوده است باز مي گويد و از يك ره در وجود او عيبي ديده وي را آگاه مي سازد.^{۳۹۵-۳۹۶}

و آنچه بر ما آشكار است اين است^{۳۹۷} كه گذشته از جهاندار بزرگ ما از همه زيردستان وي^{۳۹۸} هيچ كسي به پاي اسحاق بن ابراهيم^{۳۹۹} نرسيده است كه چندان بيدار دل و آگاه باشد كه نهاني هاي مردم نيك و دقيق را در يابد و در فهم و كشف اطلاع خبير باشد و شاروژ همي به جستن و رسيدن بپردازد.

موسي بن صالح^{۴۰۰} از يدر براي من حكايت كرد كه روزي به نزد اسحاق رفتم و درباره زني وساطت و توصيت كردم مگر آنكه او گذران آن زن و رفتار و كردار او را از من بهتر مي دانست و من در كار او فروماندم.^{۴۰۱}

[ابوالبرق شاعر نيز در اين باره مي گويد كه مرا از جانب او مقرري و مثنوي بود. روزي پيش او شدم و ابيايي كه سروده بودم بروي خواندم و چون تمام كردم عاثلد مرا شمرد و از خوراك و ملزوماتي كه مرا درخور است يكي يك باز گفت تا آنجا كه برخي از آنچه مي دانست بر خود من نيز پوشيده بود].^{۴۰۲}

و نيز يكي از بستگان او بهر من حكايت مي كرد كه نامه اي به او نوشتم و استمرار مثنوي درخواست كردم و او از من پيرسيد كه: چند سر نان خور داري؟ من بيش از آن گفتم كه شمارشان بود و چون بشنيد گفتم: دروغ گفتم! و من از جواب او حيران ماندم و با خود گفتم: او از امول دروني من چه داند و چگونه دانسته است كه من در اين باره دروغ گفتم. سالي سپري شد و من بار ديگر نامه اي نوشتم و استمراري خواستم و او باز همي پيرسيد كه: چند سر از بر تو روزي خورند؟ و من به پاسخ گفتم: چهار نفر. او گفت: راست است و بي درنگ در حاتمه ناسه من توقيعي كرد و استمرار مرا دستوري داد.^{۴۰۳}

و از این مقولت درباره او بسیار گفته‌اند. و در این کتاب به همین قدر کفایت است ورنه سخن به درازا خواهد کشید.

۱۰۶- دوست و دشمن

و پادشاهان را سزاوار است که در امور مردم خود فحص و دقت کنند تا دوستان را از دشمنان باز شناسند و از خواب و خور و همه کار کرد ایشان باخبر شوند. و جهاندار هر چند بر شرق و غرب حکومت کند و دیگر شهریاران او را فرمان برند، هرگاه از اسرار ملت خود آگاه نباشد و به مادری نماند که درباره یکتا فرزند خود فحص کند، هرگز ابهت او در قلوب مردم راسخ و استوار نگردد.

۱۰۷- سلطنت پایدار

و پیشینیان در ذکر اندرز و موعظت پادشاهان و آداب ایشان نوشته‌اند که:
چهار خصلت است که اگر پادشاه متصف بود سلطنتش به درازا کشد:
نخست- آنچه بر خویشان روا نبیند بر مردم خود نیز نپسندد.
دوم- به کاری دست نیازد که فرجام آن بیمناک باشد.
سوم- کسی را جانشین خود کند که مردم خواهند و نه آن را که خود خواهد.
چهارم- فحص و توجه او به عامه مردم به مادری ماند که کودک شیرخوار خود را به خوابگاه نگرد

و ما، در این باره بی‌گمانیم و نیک می‌دانیم که از گذشتگان، آن پادشاهی سلطنتش به طول انجامیده است که بر احوال مردم خود آگاه بوده و بر اسرار ایشان وقوف داشته است و نهانی‌های کشور چون روز روشن بر وی آشکار و هویدا بوده است.

۱۰۸- هنگام سختی

و سیره پادشاهان بر این است که اگر بدایی در رسد و بیگانگان به حدود کشور راه یابند یا فرماندهی بزرگ کشته شود، یا دشمن داخلی که دین مردم یا آیین مملکت را خلی رساند و ناپاک فکری پدید آورد، خروج کند، یا دشمن دیرین را قوتی و زوری حاصل گردد و از این قبیل امری خطیر روی دهد، پادشاهان از عیش و نوش یکباره کناره گیرند و سراسر اوقات خود را به دفاع و تجهیز سپاه و دگر تدابیری که در این موارد لازم گردد، مصرف دارند و به

کاری جز چاره دشمن نیندیشند و روز خود را به امیدواری و نیک‌بینی و تساهل و امروز و فردا کردن نگذرانند و گفته‌اند که خسروان ایران و غیر ایران، هم بر این نشان بوده‌اند. و اگر پادشاهی بر خلاف این آیین تناسان بماند ناچار ضعف کشور و عجز خود را نموده است.

۱۰۹- پادشاهان ایران و هنگام سختی

خسروان ایران را در این موارد چندان اهتمام بود که آداب خوردن و تنوع موائد و خوردنی‌های گوناگون را متروک می‌کردند و میز پادشاهی برچیده می‌شد^{۴۰۴} و به خوراکی ساده اکتفا می‌رفت و هیچ کس را اجازت نبود که با پادشاه هم‌خوراک شود مگر سه تن که یکی از ایشان موبد موبدان بود و دگر دبیر بد^{۴۰۵} و آن دیگری افسر بزرگ اسواران ایران^{۴۰۶} و بر مانده پادشاه جز نان و نمک و سرکه و سبزی خوراکی دیگر نبود و خسرو و پارانیش از این مختصر چیزی می‌خوردند، و از آن پس خوانسالار^{۴۰۷، ۴۰۸} پادشاه‌قایی که در آن بزم آورد^{۴۰۹، ۴۱۰} نهاده بود می‌آورد، و پادشاه اندکی برگرفته دگران نیز می‌خوردند و پس از فراغت به تدبیر جنگ و تجهیز قوا و رسم و راه دفاع می‌پرداختند^{۴۱۱} پادشاه تا مدتی که آن زحمات رفع نشده بود روز را با همین سختی می‌گذرانید و چون آن خلاف به اتفاق می‌پیوست و خطر دشمن به نحوی مطلوب و خواسته زایل می‌گردید و امور کشور بر طبق مرام وی صورت می‌گرفت، خوان پادشاهی به رسم پیش گسترده می‌شد و پادشاه آنچه را که بر خود حرام کرده بود روا می‌کرد و خواص خویشان را می‌پذیرفت و از آن پس بار عام می‌داد و همگان به پیروزی و تهنیت می‌رفتند و نخست ناطقین و گویندگان کشور به ایراد خطبه و تحمید خداوند که آن فتح و ظفر را عنایت فرموده است قیام می‌کردند و پس از ناطقین «مؤبد» برخاسته سخن می‌گفت و پس از او هیئت وزیران هر یک به رسم خطبا سخنی ایراد می‌کردند و از گاه حاضرین بر حسب مراتب و درجات خود بر سر میز^{۴۱۲} خوراک می‌نشستند و چون خوردن به آخر می‌رسید بر حسب فرمان شاهانه دو بزم بزرگ بر پا می‌شد یکی درون ایوان و دیگری بیرون ایوان. پادشاه و خواص خود درون ایوان می‌نشست و شهریان که نظم شهر به او سپرده بود از جانب پادشاه با مردم پایتخت و وجود اهالی به بزم عمومی می‌شد و رامشگران به موسیقی و آغانی می‌نشستند و بازیگران به نمایش و ملاهی [الهو و لعب] می‌پرداختند. ایرانیان را اندیشه بر این بود که سپاس نعمت به بد مشهود باشد و آثار این بر عالم آدم معلوم گردد.

[خلفا و امرای مسلمان را نیز اگر داهیتی روی می کرد به منبر التجا می بردند و مردم را به طاعت و اطاعت می خواندند و لزوم اتفاق را بر ایشان تلقین می کردند].^{۴۱۳}

۱۱۰- جنگ صفین

و از معاویه نقل کرده اند که روزی به یاران خود گفت: هنگام جنگ صفین گوشت و چربی بر خود حرام کردم و مزه شیرینی و ترشی نجشیدم و جز نان و پنیر و نمک چیزی نخوردم [تا روزی که روزگار به کام من مستقر گردید].^{۴۱۴}

۱۱۱- جنگ و شهوت

آورده اند که خاوند آفریکا [فرمانروای آفریقا] دخترکی را به رسم ارمغان برای عبدالملک مروان فرستاد و آن کنیز در غایت حسن و اعتدال بود و به دلبری مانند نداشت.^{۴۱۵} و چون وی را به حضور عبدالملک آوردند سر برافراخت و او را نگرید و آن گاه چشم از او برگرفت و خیزرانی را که بد دست داشت به دور افکند و آن کنیزک را گفت: خیزران را به من بازده. دخترک پشت کرد تا خیزران را برگیرد، عبدالملک به رفتار و اعتدال قامت وی از پس و پیش همی نگرید و گفت: به جهان آفرین سوگند که تویی غایت آمال هر دلی که آرزومند است. کنیزک گفت: خداوندگارا، اگر من بر این نشانم که گفתי اینک ویژه توام و خواهشت را چه مانع؟ عبدالملک گفت: این شعر اخلل که گوید:

اگر جنگ را تنگ بستی میان مبر نام زن، ورنه یابی زیان^{۴۱۶}

و این در وقتی بود که عبدالرحمن بن محمد بن اشعث خروج کرده و میان او و لشکریان عبدالملک جنگ بود. آن گاه خلیفه بفرمود تا آن دخترک را به حرم برده عزیز و گرامی دارند و نیکو رعایت کنند تا پیکار به آخر رسد و همچنان بود تا روزی که فتح کرد و نخستین دخترکی را که به نزدیک خواند، هم او بود.^{۴۱۷-۴۱۸}

۱۱۲- ابومسلم^{۴۱۹} و مروان حمار

و درباره مروان بن محمد جعدی^{۴۲۰} گفته اند که دو سال و هشت ماه تمام (مدتی که با لشکریان ابومسلم می جنگید) با هیچ زنی نزدیکی نکرد تا روزی که کشته شد و در این مدت هر زمان که خوهرویی به برانگیختن او می رفت مروان می گفت: دور شو! به خدای سوگند که خراسان متزلزل است و خراسانیان بر «نصر سیار»^{۴۲۱} شوریده اند و «ابومجرم»^{۴۲۲} نزدیک است که

وی دمار گیرد و با این حال هرگز با هیچ زنی نزدیکی نکند و بدروی، بند میان نگشایم. ۴۲۳-۴۲۴

۱۱۳- ساز جنگ و سیاست جنگ

و رسم پادشاهان چنین بوده است که به هنگام جنگ از مکایدت و نیرنگ دریغ نکنند. و شهریاران کامکار بر آنند که پیروزی را چندگونه تدبیر است و آخرین آن‌ها تاختن است و تبغ کین برافراختن. زیرا به هر گونه تدبیر که دست یازند مال و خواسته صرف کنند مگر آنکه روز پیکار جان‌ها مصروف شوند و این امر بر پادشاهان به غایت دشوار است و از این راه نیرنگ و فریب را برتری دهند، تا خون لشکریان ریخته نشود و از گنج ایشان نیز بسیار صرف نگردد و اگر از مکر و خدیعت کاری ساخته نمی‌شد، چاره کار با شمشیر می‌کردند. و گفته‌اند که خوشبختی و نیرومندی تاجداران به این صفت نیازمند است که فریبیدن دشمن نیکو دانند و غالب شدن را با مکر و خدیعت به خوبی توانند.

و آنچه از پیغمبر ما نیز روایت شده است، هم مؤید این معنی است، زیرا به یاران خود فرموده است که جنگ یعنی نیرنگ. ۴۲۵

و هیچ یک از پادشاهان عالم در تدبیر و سیاست جنگ به پادشاهان ایران نرسیده‌اند، زیرا آنچه در این مهم یاد شده است، بیشتر هم به ایشان منسوب است و جمع آن همه نه میسر است، مگر آنکه از آن همه تدبیر دو نمونه یاد کنیم، یکی تدبیری که «بهرام» به کار برد و آن دگری سیاست و هنری که «خسرواپرویز» بنمود.

۱۱۴- تدبیر بهرام درباره دشمن

و چون بهرام بگاه پدر بر نشست وی را خبر رسید که ناحیتی از کشور را متغلبی بر گرفت و بر آن ناحیت چیره گردید، مگر آنکه پادشاه به این خبر توجهی نکرد و به مخبر واقعی نهاد و همچنان به استهانت نشست تا کار دشمن بالا گرفت و سطوتش قزونی یافت و درباریان و افسران هر وقت از این در سخنی می‌گفتند، او اعتنایی نمی‌کرد و آسان می‌شمرد تا روزی که گفتندش دشمن به سامان پای تخت روی کرده است، بهرام گفت: وی را هاید که سخت ناچیز و بی‌اهمیت است، وزیران که این تساهل و تناسانی بدیدند خیره ماندند و بدو روی کردند و گفتند که: این سهل‌انگاری از تدبیر پادشاهی و سیاست کشور و مملکت‌داری بد دور است و دشمن بر در تیسبون است و کار او همی بر فراز و فرونی است، بهرام گفت: آنچه گفتید مهم نیست و من نیک دانم که دشمن ناتوان است و این حقارت که از او دانم سزاوار اندیشه و

چاره جستن نیست. این بگفت و به عیش و نوش بپرداخت و از مقابلهت و قصد پیکار بر کنار نشست و دشمن چندان نزدیک، آمد که بر پایتخت مشرف بود و سران و وزیران از عاقبت این تساهل بیم یافتند و با یکدیگر قرار گذاردند که همگان پیش او شوند و از تو بیخ و ملامت فروگذار نباشند، تا او را به فرجام بد و روزگار ذلت و هلاکت آگاه کنند. بهرام از این مؤامرت خبر یافت و از خوبرویان حرم صد تن برگزید و هر یک را جامه رنگین بپوشانید و تاجی از گل بر سرش نهاد و جمله را بفرمود تا بر اسبکان چوبی سوار شوند و خود نیز جامه چو نان بپوشید و بر اسبکی سوار شد، و در این حال سران و وزیران را بار داد و چون ایشان بر او وارد گردیدند، دختران به تغنی و خونباگری بپرداختند و بهرام نیز به دنبال آنها بر اسبکی سوار بود و با آنها آواز همی خواند. وزیران که این سبکی و خفت بدیدند از وی ناامید شدند و باز گردیدند و با یکدیگر گرد آمدند تا او را از پادشاهی خلع کنند.

بهرام بشنید و کنیزی را که از خواص جواروی وی بود به نزدیک بخواند و بدو گفت: زنهار کز آنچه گویمت هیچ کس آگاه نگیرد و اینک زود باش و موی سرم بگیر، و آن کنیزک مویش بتراشید و او جامه پشمین بپوشید و تیر و کمان برداشت، و دخترک را گفت: بر حذر باش که هیچ کس برین نهان پی نبرد و نماید که پادشاه به علنی در کاخ او بد سر برد. این بگفت و تنها بیرون شد و چون به طلایه دشمن نزدیک شد به مغاری درآمد که از راه بر کنار بود.

بهرام در آن مکمن قرار گرفت، و تیر و کمان به کار انداخت و از پرندگان هوا و چرندگان زمین کز برش بگذر یا پرواز بودند، بی درنگ شکار می کرد و بر زمین می افکند، چندان که صید او انبوه شد و در برابرش چون پشته مترکم گردید و گروهیان آن طلایه از دور بدید و به آهنگ وی شتابید و به کارش خیره ماند و یکی بانگ بر زد که: کیستی و از کجایی و در چه کاری؟ بهرام گفتش: اگر مرا زنهار دهی پاسخ دهم. گروهیان زنهارش داد و او به پاسخ چنین گفت: که من چارپایان بزرگی را مهترکی هستم و آن بزرگ که بر من نیکی همی کرد به امری خشمگین گردید و تنم را با تازیانه بکوفت و جامدام از تن برگرفت و سرم را بتراشید و این پشمین بپوشانید و در زندان گرسنه همی داشت تا آنکه وی را غافل دیدم و بگریختم و گرسنه ماندم و چندین شکار کردم تا چنین انبوه گردید و بر آن شدم که با آنچه تیر در کمان دارم همی شکار کنم و چون کمانم تهی ماند با این جمله شکار به شهر باز گردم.

گروهیان او را به نزدیک شاه برد و قصه او باز گفت و پادشاه به او گفت: در برابر من صیدی کن! و او پیوسته شکار همی کرد و هر پرنده ای در هوا معلق می زد با یک نشان بر زمین می افکند و هر چرنده ای که می دوید، بی درنگ وی را آماج می کرد، چندان که پادشاه خیره

مانده. گفت: می‌بینم که در همدی کشور مانند نداری؟ بهرام خندید و گفت: پادشاهان من چیزی ندانم و از آن‌ها که ریاست دانند به غایت کمترم و هنری دگر دانم که اگر خواهی از دیدن دریغ نکنم. پادشاه گفت: آن کدام است، بهرام گفت: بفرما تا چندین سوزن گرد آورند و آن‌گاه بهرام یکی از آن سوزن‌ها را به ده ذراع دورتر افکند و آنرا نشان کرد و به سوراخ آن سوزنی دگر فرو انداخت و همچنان یکی را آماج دیگری ساخت، تا بالجمله با یکدیگر پیوستند و ردیف یکدیگر قرار گرفتند.

پادشاه متحیر گردید و دلش بیم یافت و بدو گفت: بینم که شهریار شما سخت نادان است، زیرا من به شهر او نزدیک هستم و چنان معلوم است که او نداند. بهرام بخندید و گفت: اگر مرا زنه‌ار دهی تو را از مهمی آگاه کنم. پادشاه گفتش: تو را زنه‌ار دهم اگر راست گویی. بهرام گفت: پادشاه ما تو را به چیزی نگیرد و چاره‌ات را آسان تواند و بی‌گمان است که از چنگش رها نتوانی شدن زیرا که لشکریانش در کمانداری و تیراندازی بس چابک و دلیرند و من که در برابر کمترین سرباز او هیچ ندانم، با صد چوبه تیر کشتن صد نفر توانم و پادشاه ما را صدهزار تن کماندار مخصوص است که پست‌ترین آن‌ها بر امثال من مهتر است. پادشاه گفت: آنچه گفتی راست است و من نیز شنیده‌ام که بهرام در کار من به حقارت می‌نگرد و نام من به خفت یاد می‌کند و جنگ با من را آسان می‌شمارد و این جمله را با سخن تو مطابقت است و گویی او به قوت خود بی‌گمان است و اطمینان دارد که چاره کار بتواند و از این راه دشمن را هلیده است تا پیشتر شود.

این بگفت و فرمانده لشکریان خویش را بخواند و بفرمود تا بانگ رحیل کند و سپه را از آن سامان به جای خود بازگرداند و دگر روز بهرام را رها کردند و به کشور خود عودت نمودند و به روز سوم بود که بهرام به شبگیر باز گردید و بامدادان سران و وزیران را بار داد و پیرسید که از دشمن چه دانید؟

ایشان به پاسخ گفتند: که هم‌اکنون آگاهی در رسید که دشمن به سرعت باز گردید. بهرام گفت: نگفتم که کار ایشان به گران نشمرید و نیروی ایشان را جز ضعیف و ناچیز ننگرید.

و تا بهرام زنده بود هیچ کس ندانست چه شد که دشمن از آن پیکار روی بگردانید و از مقابله وی دمان بگریخت. ۴۲۶

۱۱۵- سیاست خسرو پرویز

بعد از بهرام‌گور خسرو پرویز به تدابیر جنگی و نیرنگ‌های سیاسی و چاردهویی معروف بوده است.

و چنان‌که در تاریخ آمده است در جنگ با رومیان نیرویی گران فرستاد و «شهر براز» را که در رایمندی و دلیری و پیروزی بر دشمن و پاکیزگی روح بر دگرگندآوران مقدم بود به فرماندهی و سپهسالاری سپاه بگمارد و شهر براز بر رومیان چندان تنگ گرفت که پادشاه روم مضطرب گردید و نگرید که دشمن بر در اسکندریه است و خود در محاصرت او گرفتار و چیزی نمانده است که او دمار گیرد و دیگر روز به متارکت جنگ مصمم گردید و کس فرستاد و به زنهار مهلتی خواست مگر آنکه «شهر براز» خواهش او را رد کرد و پادشاه روم از این در مأیوس گردید و سپاهی بی‌شمار بیاراست برین سرکز راه دریا با وی مقابلهت کند.

و بنابراین ناوگان جنگی و سفائن بسیار به دریا رده کرد و از مال و سلاح و آلات جنگ و هر گونه خوردنی و از مواشی و آنچه بایسته و خواسته بود با سپاه بسیار به کشتی‌ها نشاند مگر آنکه هم در آن شب تند بادی وزیدن گرفت و توفانی سهمناک شد و کشتی‌های جنگی را از بندرگاه و جای ایست برکند و همه را به جانبی راند که لشکرگاه ایرانیان بود و «شهر براز» که این بدید به جمع سفائن و خلع عدت و تصرف مال و خواسته و سایر معذات پرداخت و آنچه پادشاه روم مهیا کرده بود یکسر به چنگ شهر براز افتاد و پادشاه روم نگرید که از مال و گنج و سپاه و سلاح آنچه داشته است بیشتر به چنگ دشمن افتاد، و از برا سخت غمگین گردید و شهر براز آن همه گنج و خواسته و اموال بی‌شمار به نزد شاهنشاه فرستاد و این جمله به چشم خسرو بسی گران و مطلوب آمد و شهر براز را به دل گرمی تر دید و گفت هیچ کس از مهران به قدر این مرد دلیر نه درخور سپاس و ستودن است چو، آنچه به غنیمت فرستاده است، چندان گران است که هیچ کس قیام به آن نتواند و بی‌درنگ وزیران را بخواند و بدیشان گفت: هیچ شنیده‌اید که مردی به امانت و قدر و قیمت بیاید «شهر براز» رسیده باشد؟ وزیران یکایک برخاستند و پس از حمد و ثنای کردگار، شاهنشاه را آفرین گفتند و بسنودند و تهنیت گذاردند و از آن پس طرفی از پاکی ضمیر و آزادمردی و بهمنشی و عفاف شهر براز یاد کردند و همت بزرگ او را بستودند. آن‌گاه خسرو بفرمود تا آن خزائن و اموال را بشمارند و به دیوان آمارکنند و خود برخاست و آرام روی نهاد^{۴۲۷} مگر آنکه خسرو را پرستنده‌ای بود نامش «رسته» و با شهر براز به کین و بدبین بود، چون او را در نظر پادشاه مهم و خطیر یافت دلش

تنگی گرفت و گفت:

شاهنشاه! با اندکی از بسیار خوش کرده و خردی ز بزرگ بد چشمت گران آمده است و طرفی ناچیز از آنچه بسیار عظیم و گران است، مهم ینداشته و نپنداری که شهر براز در این مهم خیانت ورزیده است و خویشتن را بر پادشاه مقدم داشته. و اگر شاهنشاه با همد رأی تیزبین و حزم و کفایتی که در وجود اوست گمان کند که شهر براز با وی از در امانت و درستی درآمده است، گمانش ند بر حق است، و آنجا، دیده است از ذروه فکر و درایت کوناثرتر است. ۴۲۸-۴۲۹

خسرو که این سخن از (رسته) شنید گمانی بد بدش راه یافت و به او گفت: گمانم بر این شد که راست‌گویی و اما نگفتی که چاره این مهم چیست؟ رسته گفت: او را به دربار بخواه و چنان کن که پندار د او را بهر مهمی طلب کردای که نوشتن آن صلاح نبوده است و خواهی که آن راز رودر روی به او بازگویی و چون این بشنود آنچه گرد آورده است با خود بیاورد زیرا به یقین نداند که آیا به جنگ باز گردد یا نه. و بنابراین از گنج و خواسته آنچه بار کند، پنهان نخواهد ماندن.

خسرو چنان کرد و بد او نوشت مهمی روی داده است، به دیدار و مشورت با تو نیازمندم و نوشتن آن را از راه احتیاط به دور است و بی درنگ به جانب پایتخت حرکت کن.

و چون این پیک بفرستاد، پیکی دیگر با دو نامه رانی کرد و یکی را بدین گونه نوشت که: پیش از این نامدای نوشتم و تو را به نزدیک خواندم تا در مهمی با تو رای زنم، دیگر آنکه در این باره فکر کردم و دریافتم که صلاح من و مصلحت کشور در این است که در لشکرگاه باشی و بر دشمن سخت‌گیری و از کین او بپرهیزی و بر مکایت او بیدار باشی، زیرا آنکه گنج و خواسته از کف بدهد، بر جان خویشتن نیندیشد و خود را به آب و آتش زند. ۴۳۰-۴۳۱

و در نامه دیگر چنین نوشت: پیش از این نامدای نوشتم و تو را به نزدیک خواندم و چون پاسخی از تو نرسید، یقین کردم که مصلحتی در کار بوده است و مهمی از خود یا از مکیدت و پیکار دشمن ایجاب کرده است که دیرکنی و اینک فرمان می‌دهم که چون این نامه بد دست تو رسید، برادرت را به جای خود بگمار و زود راه نیسون برگیر و سزاوار است که بر مهمی دیگر باز نایستی!

و چون این دو نامه بیا راست، فرستاده را گفت: اگر شهر براز را به آمدن عازم دیدی و عزم او را در لشکرگاه پراکنده یافتی، نامه دوم را به او برسان و اگر دانستی که نه آماده سفر است و هم

بر این عقیدت نیست، نامه اول را به او تسلیم کن.

فرستاده دوم در رسید و نگرید که «شهر براز» نه آماده سفر است و نه عزم آن را دارد. پس نامه یکم را به او سپرد و چون شهر براز نامه خسرو بخواند گفت: در آمد هر کشتنی فریب است و چنان بود که شهر براز به دربار شاه نماینده‌ای داشت و از آنچه میان «رسته» و خسرو گذشته بود، آگاه گردیده به شهر براز نوشته بود.

روزی چند برین برآمد و خسرو آرام نگرفت و آزدرونی وی را برانگیخت تا بار دیگر نامه‌ای بنویسد و شهر براز را بخواند و چون سومین نامه خسرو بدو رسید گفت: دیروز قصد او نهان بود و امروز نیک آشکار است.

و دیری نگذشت که خسرو این حقیقت را دریافت و معلوم کرد که شهر براز به او بدگمان شده است و هرگز باز نگردد^{۴۳۲} و از این را از شهر براز مایوس گردید و برادرش را نامه‌ای داد و چنین نوشت که شهر براز را از منصب فرماندهی برانداختم و سپهسالاری جنگ و قیادت سپاهیان به تو بسپردم. اگر شهر براز این جمله به تو تسلیم نکرد با او بجنگ و ازیدر مگرد. و چون این نامه به او رسید، کس فرستاد و برادر را از این جمله آگاه کرد و پیام فرستاد که شاهنشاه فرماندهی جنگ به من داده است و نوشته است که اگر این امر به من نسپاری با تو بجنگم.

شهر براز چنین پاسخ داد که من خسرو پرویز را از تو بهتر شناسم و نیک دانم که او مکار و نیرنگ ساز است و اینک گمانش بر من و تو به بدرقه است. هرگاه امروز نوبت من باشد که کشته او بشوم فردا نوبت تو خواهد رسیدن و اگر امروز بر تو دست یابد فردا بر کشتن من توانا تر است^{۴۳۳}....

۱۱۶ - جنگ ایران و روم

این بگفت و بی درنگ پادشاه روم را پیامی فرستاد و با او آشتی کرد و چنان کرد که هردواز یکدیگر بی بیم شدند و اتفاق کردند که با خسرو پرویز بجنگند و «شهر براز»، کیسر را گفت بگذار تا من برین جنگ قیادت کنم زیرا از درون وی به از تو آگاهم^{۴۳۴} و دانم که چگونه فریب سازد و کارها را تدبیر کند ولی پادشاه روم نپذیرفت و گفت تو در پایتخت من باش تا من خود با وی بجنگم. «شهر براز» گفتش اکنون که قیادت من نپذیری اجازت فرمای تا نقشه جنگ را بهر تو تنظیم کنم و ساز پیکار بیاوریم و اگر خواهی فیروز باشی از رای من باز مگرد و آن چنان

کن که نقشه من است.

پس ازین «شهر براز» نقشه هر ایستگاه که میان او و خسرو می بود سراسر رسم کرد و نشان داد که در کدام منزل باید بایستد و از کدام باید بگذرد و همه را بر او به سان روز روشن و هویدا کرد و گفت: چون به شهر «وان» در رسیدی از آنجا مگذر و به این سوی شهر باش و درین سرزمین لشکر بیارای و اردوگاه کن.^{۴۳۵}

پادشاه روم به راه افتاد و این خبر به خسرو رسید و روزگار بر او تنگ شد و پربیشان گردید زیرا بیشتر از سپاهیان خود را مرخص کرده و آن‌ها را ز جیره و روزی باز گرفته بود و همد پراکنده شده بودند و به تیسبون جز بیماران و نزاران و خستگان سپاه، لشگری باز نمانده بود. و پادشاه روم بر روی نقشه‌ای که «شهر براز» رسم کرد، منزل بد منزل همچنان آمد تا به نزدیک نهر وان رسید و آنجا لشکرگاه کرد و جنگ را آماده و فراهم شد و «چیرگی وی بدان جهت بود که دانسته بود در تیسبون نیروی کافی نباشد و سربازان مرکز همد پراکنده‌اند و از سپاهیان نیز آنکه هست، خوارمایه و ناسزاوار است و با او چهارصد هزار سرباز بود چندان که کوه و دشت و دمن مسیر ایشان را تنگ بود و از برای گمان بود که پیروز گردد و به کشتن خسرو کامیاب شود.

و از آنجا که باید بودن از خیل ترسایان پایتخت گریزی نبودند که نیاکان ایشان به روزگار «مانی» گرفتار گردیده و نیای خسرو وساطت کرده ایشان را از کشتن رهانیده بود و درین هنگام پادشاه، کسی فرستاد و ازین دودمان مردی را بخواند و گفت: سابقت نیکی و همراهی ما را با خاندان خود نیک دانی و می‌دانی که ما را امروز نیز همان رسم و راه است. مرد ترسا سپاس گذارد و رسم احترام به جای آورد. خسرو گفتش: این چو بدستی را به تومی سپارم مگر به «شهر براز» که در پایتخت روم نشسته است برسانی و به دست خود او بدهی. و این عصبانی بود میان تهی و در جوف آن نامه‌ای نهاده و به «شهر براز» نوشته بود که: «این نامه را ناچار در میان عصا نهادم مگر به تو برسد و چون این نامه به دست تو رسید بی درنگ حریقی بر پا کن و جنگجویان را بکش و خاندان قیصر را دستگیر و برده کن و پایتخت را به غارت بسپار و خواهی که در روم هیچ چشمی بینا و هیچ گوش شنوا و هیچ دلی آگاه نمانی مگر مصلحتی در ابقاء آن باشد و چنان کن که این آتش و غارت به همان روزی باشد که لشکریان من با پادشاه روم مقابلت کنند و در چنین روز و چنین وقتی به حریق و کشتار قیام کن». مرد ترسا را پول و ساز سفر داد و به او گفت: زنهار بدکاری دگر توقف نکنی و هیچ روزی را بی مسیر و حرکت به سر

نبری و زنه‌ار زنه‌ار که این عصا را به دست هیچ کس ندهی تا خود، آن را به «شهر براز» برسانی. این بگفت و او را راهی کرد و مرد ترسایمچنان بیامد تا به نهروان رسید و از آنجا عبور کرد و به گاه گذر کردن آهنگ ده هزار ناقوس یا بیشتر به گوشش رسید که رومیان می‌نواختند و با این صدا اشک در چشمش پدیدار شد و با خود گفت: چه بدمردی هستم من که از دین مسیح و هم‌دینان خود بگذرم و فرمان این ستمکار جبار برگذارم.

لختی درین باره فروماند آن گاه به لشکرگاه رومیان روی کرد و از پادشاه روم بار خواست و به نزد او آمد و داستان خود و خسرو را سراسر باز گفت و عصا را به دست او داد. پادشاه روم به آن چوبدستی نگرید و تفحصی کرد تا آنکه در جوف آن نامه‌ای یافت و آن را بگشود و بخواند و باد سرد از دل برآورد و گفت: آه که «شهر براز» با من نیرنگ کرده است و زود است که بر او دست یابم و از کشتنش دریغ نکنم.

این بگفت و در زمان بفرمود تا سراپرده‌ها بگشودند و کوس رحیل زدند و به انتظار باز نه‌ایستاد.

خسرو نیز جاسوسی گمارده بود تا از آهنگ رومیان وی را مطلع سازد و در زمان مخبر او باز آمد و عزیمت پادشاه روم را خبر داد و خسرو بخندید و گفت: کلمه‌ای که به تنهایی چهار صد هزار سرباز جنگی را شکست بدهد ارج و مرتبتش بسیار است. و آوازه او به هر جا رسد و هرگز از یاد نرود. ^{۴۲۶}

۱۱۷ - پایان کتاب تاج

«خدای را سپاس» که آیین پادشاهان و رسم و راه ایشان را آنچه مقدور ما بود کمابیش یاد کردیم و وظایف مردم را نسبت به ایشان به نهجی که موفور می‌نمود ایراد نمودیم و اینک که کارنامه شهریاران فرجام می‌یابد سزاوار است کتاب خود را به نام نامی آن کس خاتمت دهیم که مایه تنظیم این مطالب بود و مستبب تألیف این مقولت.

و باید بگوئیم که نه در صدر دولت آل عباس و نه در ضمن تاریخ و وقایع ایشان جوانمردی چون فتح‌بن خاقان نیامده است چو، او که یکی از بندگان درگاه المعتصم بالله و برادران و سایر دودمان عباسی است، مردی است که با فضائل و مکارم پادشاهی و آداب و مناقب ایشان آراسته و با ولاء بنی‌هاشم پرورده و بندگی ایشان مطلوب و خواسته اوست.

باشد که خدای این نعمت از او باز نگیرد و پیوسته فزونی دهد و بر ممارست این اخلاق

..... در آداب و فرهنگ پادشاهان به فرمانروایان و آیین سیاست □ ۲۳۳

وی را توفیق و کامیابی بخشید، چندان که جاه و مرتبتش در بارگاه جلال به عالیترین درجه کمال نایل گردد و بر فراغت بال و سلامت احوال و وصول به آمال و آرزوها فائق آید و از بد روزگار در پناه ایزد پروردگار مصون و مأمون باشد.

و در نسخه سلطانیه:

منت خدای را که با توفیق و یاری او این کتاب به فرجام رسید

و درود نامحدود بر محمد و دوستان و یاران او

حسبنا الله و نعم الوکیل



توضیحات فصل چهارم

۱. کولیا و خولیا، از لغات آریای قدیم است که به معنای سودا، بلاهت و بی‌خردی به کار رفته است و واژه خل chol و کول kull (که به غلط گول گفته می‌شود) هر دو از این کلمه‌اند و معنای آن‌ها به فارسی اححق و ابله و دیوانه است. ملانکولی و ملانخولی Melancholic (ملایخولیا) نیز به زبان پزشکان نوعی با انواخی از دیوانگی است نیز ترکیبی است از کول و ملانا (نوبخت)

۲. عبارت کتاب چنین است «فصیرالمیامه والملائله» و مقصود از این جمله همان است که در متن یاد شده است (نوبخت)

۳. نسخه ص قصیرالملکه (زکی‌پاشا)

۴. گویندگان، شاعران. و نیز باید دانستن که شعر کلمه عربی نیست بلکه معرب «شور» است که ایرانیان بر کلمات موزون یعنی اشعاری که با آهنگ و موسیقی ادا می‌گردید اطلاق کرده‌اند و (شور) نیز کلمه‌ای است که در موسیقی به کار می‌رود و نیز نام دستگاه و نواهی است و نگارنده در زیر عنوان شور بارسی و شعر تازی در شاهنامه خود این موضوع را یاد کرده‌ام (رجوع شود به جلد اول شاهنامه نوبخت ص ۵۲)

شهر سپردن و سپردن: سفرکردن و کلمه سفر نیز معرب آن است.

۵. مؤلف کتاب (جاحظ) مانند سایر نویسندگان تازی همه‌جا ایران و ایرانی را با کلمه «عجم» تعبیر کرده است و عجم به معنای گنگ و لال است هر چند که تازیان از آغاز امر این کلمه را بر تمام ملل جهان (به استثنای عرب) اطلاق کرده‌اند ولی از آنجا که همه جهان ایران بوده است، رفته رفته این کلمه را هم او مخصوص داشته‌اند. و نظیر این نخوت را نیز اسلاوها (روس‌ها) نسبت به آلمان‌ها داشته و آلمان را به زبان روسی «نیمتسی» نامیده‌اند، یعنی عجم و گنگ و از آن به بعد دیگران آن را بر قسمتی از نژاد آلمانی (اتریش) اطلاق کرده و آن را «نمسه» خوانده‌اند که محرف «نمتسه» روسی است و غریب‌تر آنکه کردها ترک‌ها را «عجم» می‌نامند و ترک‌ها ایرانی‌ها را با این لقب! می‌خوانند و این دو مقصودشان از کلمه «عجم» شیعه می‌باشد و از اینجا معلوم می‌گردد که لغتی چگونه تحول می‌یابد، چو عجم نخست به معنای لال بوده و بعداً بر تمام ملل دنیا (جز عرب) اطلاق گردیده و از آن پس ایرانیان را با این نام خوانده‌اند و سپس برای شیعه لقب شده است و به هر حال کلمه ایست مکروه و ایرانی خود هرگز آنرا به کار نمی‌برد (نوبخت)

۶. پیشی و پیشی مسابقت و رکورد

۸. در کارنامه اردشیر آمده است که او با پسر اردوان روزی به شکار رفتند و اردشیر که در چابکی و چالاکی برتر بود گوری بزد و پسر اردوان نیز که بدان سو تیر انداخته بود گفت: من زده‌ام و هر دو این داوری به نزد اردوان بردند و اردوان را خوش نیامد که اردشیر بر پسرش برتری جوید و اردشیر این پیش آمد را به پدر خود بابک نوشت از روی جوانی و تخیلی اردوان را بد گفت و بابک اردشیر را چنین پاسخ نوشت که اندرز من این است که به هنگام بازی و پیشی بردن، بر پادشاهان و شاهزادگان نباید پیشی گرفتن، چو این کار به زبان آدمی فرجام یابد و در پایان نامه خود چنین نوشت که «داناگان گفته ایستابت کی دشمن بدشمن آن نی توان کز تن که آدان مزت از کونشین خویش بش ربمیت» یعنی داناان گفته‌اند که دشمن به دشمن آن نتوان کردن که نادان مرد از کردار خود بدان می‌رسد (نوبخت)

۹. چشم داشتن: هم‌چشمی

۱۰. شهاب‌نچ که معرب «شترنگ» است به گفته بسیاری از لغت‌شناسان ایرانی و عرب به معنای شش رنگ است

یعنی شش مهره (شاه وزیر، اسب، فیل، رخ، پیاده) ولی نگارنده گمان می‌کنم اصل کلمه شطرنج شاه رنگ باشد یعنی بازی شاهانه، یا شاهبازی زیرا شت اصل کلمه شاه است و رنگ به معنای بازی است و به آلمانی نیز شاخ اشپیل Schachspiel نامند که هم بدین مضمون است و دیگر آنکه بازی شترنج در زمان شاپور گواه بزرگی است که این بازی بر خلاف عقیده بسیاری از مورخین از هند نیامده است و یک بازی ایرانی است و آنچه می‌گویند که رأی هند برای انوشروان فرستاد، مباد است، زیرا شاپور پسر اردشیر است و دومین پادشاه ساسانی است و میان او و انوشروان فاصلتی بسیار است (نوبخت)

۱۱- گفت به معنای کتف (دوش) و فردوسی آنرا به کار برده است (نوبخت)

۱۲- شاپور یکی از بزرگ‌ترین و مغرورترین پادشاهان ساسانی بوده است و آنچه مؤلف در این باره آورده است باور کردنی نیست و دور است که شاپور به چنین کاری مبادرت کند و دورتر است که از پرستندگان و هم‌نشینان او کسی را این جرأت باشد که چنان خواهشی کند (نوبخت)

۱۳- در نسخه س و در کامل ابن اثیر چاپ اروپا و مصر و در المحاسن و المساوی ص ۲۱۷- به جای این نام، محمدبن الحسین یاد شده است ولی در نسخه ص و در آغانی و در حکایتی دیگر از نسخه س چنان است که در متن ایراد گردیده است و در طبری هر دو، آمده است و تنظیم کننده فهرست طبری محمدبن الحسین را یکی از راویان می‌داند ولی در طبری چنین امتیازی مشهود نگردید و ظاهراً این هر دو نام یک نفر است زیرا در آغانی از محمدبن حسین نامی نیست و ابن اثیر نیز این نام را در ضمن حوادث سال ۱۹۸ یاد کرده است و او را عم طاهر ذوالیمینین فاتح بغداد دانسته است و پیداست که پدر طاهر نامش حسین بن مصعب بوده است. پس برادر او ناچار حسین بن مصعب است و این مرد همان است که طاهر پس از گشودن بغداد وی را به نزد مأمون فرستاد و سربریده امین را با او کرد و او از خانواده عبداللّٰه بن طاهر است که این حکایت در محضر او وقوع یافته است و نیز او را از جمله راسگران یا از آشنایان موسیقی شناسند و ابوالفرج اصفهانی وی را تربیت شده خراسان می‌داند و بالقب (امیر) می‌خواند (ابن اثیر ج ص ۲۰۱-۳۵۶) و آغانی ج ۵ ص ۳۸-۵۳ و ۱۰۲ و ج ۹ ص ۶۲ و جلد ۱۴ ص ۹۱ (زکی پاشا)

۱۴- بوشنجی منسوب به بوشنج که نام یکی از شهرهای خراسان بوده است (زکی پاشا)

۱۵- بوشنج معرب بوشنگ است که آن نیز محرف پشنگ باشد و پشنگ مخفف پیش آهنگ است (نوبخت)

۱۶- بندگان ترجمه کلمه موالی است که جمع مولی (مولا) و به معنای بنده است و آل طاهر و مصعب همه خود را از موالی بنی مخزوم یعنی بنده آزاد شده آن‌ها می‌شمردند، زیرا پس از غلبه عرب هر گروهی از ایرانیان خود را به تیره‌ای از عرب پیوستند و نخست به نام موالی و از آن پس با نام همان عشیره خوانده شد، غالباً از همان تیره عربی محسوب گردیدند. (نوبخت)

۱۷- باید دانست که این دشنام‌ها که در متن عربی آمده است، حقاً عربی است و کلماتی به مفهوم آن‌ها در زبان فارسی وجود ندارد و ترجمه لفظی آن‌ها نیز بسیار سرد و خشک و بی‌معنی است و به علاوه کلمه مخزوم که نام عشیره آن مرد تازی است به معنای مهار شده است و بنابراین محمدبن الحسن آنرا به جای دشنام با کلمه مخزوم (که نام عشیره‌ای است) مترادف کرده است و کلمه حرم که در متن عربی آمده است به معنای باختن است و نگارنده مفهوم این دشنام‌ها را با عباراتی یاد کردم که از سبک زبان پارسی دور نباشد و ترجمه را نیز انحرافی نرسد (نوبخت)

۱۸- محمد بن حسن بن مصعب و عبدالله بن طاهر هر دو ایرانی بودند (و ای کاش نبودند) و از موالی یعنی بنده گران آزاد شده عشیره مخزوم به شمار می رفتند زیرا پس از غلبه عرب هر گروهی و هر فردی از ایرانیان و رومیان و دیگران خود را به قبیله ای از عرب بستند و برای چند روز زندگانی بی بها بندگی آن ها را پذیرفتند و با لقب مولی (مولا) مفتخر گردیدند. چنانکه تا همین اواخر نیز یهودیان را «ملاء» می خواندند چنانچه عسای ایرانی و رومی قرون اولیه اسلامی را مولی و رفته رفته «ملاء» نامیدند و سلطان محمود نیز خود را سولی امیرالمؤمنین یعنی بنده خلیفه عباسی می نامید. و هنوز هم کلمه «بنده گان» در ضمن القاب به کار می رود، زیرا این کلمه ترجمه «موالی» و یادگار همان عهد ذلت و خواری است و نگارنده در جلد سوم شاهنامه خود صفحه ۷ در ضمن داستان یسارنسائی (اسماعیل بن یسار شاعر ایرانی نژاد) و به عصر خلافت هشام بن عبدالملک اموی و نیز در جلد چهارم این معنی را یاد کرده ام و از آن جمله ابیات ذیل است.

اکسی کو نبودش ز تازی نژاد	بخواری از و هر کسی کرد باد
چو مولا بدو بر نهادند نام	بود لفظ مولی به معنی غلام
تو کس را مخوان بنده گان زین سپس	نه ملاء که هست او چو مولا و بس
ز ملاء بگرد و چو بنده مأیست	نو ازاده ای نام نو بنده نیست

و کلمه بنده که هر کس خود را می نامد و به جای لفظ (من) به کار می برد، نیز یادگار همان عصر تاریک است و نیز باید دانست که امثال عبدالله بن طاهر و حسن بن مصعب تا چه اندازه می باید بی غیرت و فخر باشند که عربی بی سر و پا در محضرشان بدین گونه فخر کند و آنکه در محضر ایرانی حضور دارد و از خوان بیکران او بهره مند می گردد، نژاد ایرانی را بداند و بخوار و بی عزت و بی دو دمان و بی اصل بخواند و سزاوار هسری خود نداند. و در برابر این همه بی ادبی و بی حرمتی از امثال عبدالله بن طاهر پاداش و جایز ت بگیرد و این ایرانی نمای بی غیرت بدان دشنام چندان لذت برد و مسرور گردد که همگی پای خود را چون چارپایان بر زمین کشیده، پای بگوید و بخندد و خلعت بدهد. و این منتهای بی غیرتی و نامردی است و بسیاری نیز هستند که از تعصب ایرانی محروم اند و با لقب ایرانی موسوم مگر آنکه این ها نیز از اعتقاد همان طاهرهای پلیدند و هم از نژاد ایرانی بعد و بی گمان خون پارسی ندارند (نوبخت).

- فحش بر جلوه که در متن آمده است، بدین معنی است که دو پای خود را همی بر زمین کوبید تا آنجا که گشتی خواهد زمین را کاویدن (زکی یلشا).

۱۹- عاده کلمه «بازخواست» را به کار برند و چون لغت صحیح آن بازخواه است ما از ایراد لفظ بازخواست خودداری کردیم و نگارنده می پندارم که این لغت در زبان پهلوی «بازخواست» بوده است که (تای) زائد در آخر آن ملحق کرده اند چنانچه خورش را «خورشت» تلفظ کنند و نظایر کلمه بازخواست بسیارند. از آن جمله دادخواست (یعنی دادخواه) و گاس (گاه) و - راس (راه) و لغات دیگری از این قبیل که در کتاب زبان باز یافته یاد کرده ام (نوبخت).

۲۰- این بیهوده ماوک و سلاطین عرب و خلفای اسلام مخصوص بوده است و هم اکنون ملک ابن سعود و نیز گاه ملک مصر بر این آداب می روند. و از جمله پادشاهان غیر عرب خلفای عثمانی و امیرای افغانی بودند که هم بر این نشان نماز می گذاردند و چون این بحث از موضوع پادشاهی خارج است نگارنده در این فصل هم، جایز جای کلمه «پادشاه» لفظ سلاطین یا سلاک، پادام، گم آنکه، همان این دو لفظ نیز فرق است و از جهت لغت و

اصطلاح کلمه سلطان از لفظ ملک کمتر است؛ و از آنجا که سلاطین عثمانی خود را سلطان می‌نامیدند و این لغت را از کلمه ملک بسی برتر می‌شمردند. نگارنده فرقی ننهاده یکی را به جای دیگری به کار بردم (نوبخت)

۲۱- کلمات: امامت، قیام، تکبیر، رکوع، سجود و امثال آن‌ها از جمله لغات اسلامی و مصطلح دینی است و ترجمه کردن آن‌ها به فارسی ضرورتی ندارد و اگر به جای امامت پیمناوی بگوییم و به جای قیام برخاستن - و به جای تکبیر - الله اکبر گفتن - و به جای رکوع دو لا شدن یا کم خم کردن و به جای سجود به خاک افتادن هرگز آن معانی را نبخشند (نوبخت)

۲۲- نوافل جمع نافله: نام برخی از نمازهای مستحبی است.

۲۳- پیداست که آداب عصر خلفای عباسی هم بر این نشان بوده است و اگر ایراد آن‌ها امروز به کار نیاید دانستن آن از جهت تاریخ بهبوده و ناسودمند نخواهد بودن (نوبخت)

۲۴- سپردن: سفر کردن - و - عنان با عنان: برای سوار مترادف: هم‌دوش - و - بارگی: مرکوب و - باره گامزن: سبب بسیار خوب و اصیل (نوبخت)

۲۵- کلمه آیین قبلاً تعریف شده است. (زکی‌پاشا)

۲۶- به دژستی و که ژستی: با پارسی هر دو به معنای بدکرداری و پستی عمل است کجستیک یا کژستیک: بد کردار و هجستیک (خجسته) نیک کردار است و ژست نیز در برخی از زبان‌های اروپایی به معنی کردار و اطوار و اخلاق به کار رفته است و کلمات اخیر در کارنامه از شیر و برخی دیگر از کتب پهلوی نیز یاد شده است (نوبخت)

۲۷- دبیران بد (یا دبیران دبیر) - یا - دبیر دبیران: کلمه‌ای است فارسی به معنای حافظ، کتابدار و کتابداران و این معنی در کتاب التنبیه و الاشراف مسعودی به صفحه ۱۰۴ یاد شده است و مقصود از کتاب، همان کتابی است که در پیش مجوسان مقدس بوده است و چه بسا که کلمه صحیح آن - دبیر بد - بوده است که ترکیبی از فارسی و عربی و به معنای کاتب‌البد، دست‌نویس‌ها است زیرا در فرهنگ‌های فارسی آنچه مسعودی آورده است دیده نشد و ظاهراً در این کلمه تحریفی رفته است و می‌باید نیک بررسی شود تا صحیح از سقیم شناخته گردد و در مقولات آینده نیز درباره این لغت سخنی چند ایراد خواهد کردند. (زکی‌پاشا)

۲۸- موبد به معنای قاضی است و موبدان موبد به معنی قضای النضاة (رئیس همه داوران) و کلمه موبد از لغات پهلوی است یعنی به فارسی قدیم دارای این معناست (مروج الذهب جلد ۶ ص ۳۷۵) (زکی‌پاشا)

۲۹- اسواران جمع اسوار و درباره کلمه دبیران بد که در اصل کتاب جاحظ آمده است و نگارنده از جهت سبک سخن آن را با دبیر دبیران تعبیر کردم. آنچه را که زکی پاشا در حاشیه آورده است به کلی تازه و عجیب است. از ناخت و ناز عرب به ایران بیش از هزار و سیصد سال می‌گذرد و در ضمن این احوال ایرانیان برای «قران» هزارها تفسیر نوشته‌اند و در کلمات عرب چندان نور تأمل کرده‌اند که هیچ عربی را قدرت آن نبوده است و آن‌ها که از بیخ عرب بوده‌اند، هرگز نمی‌توانسته‌اند آن معانی را بفهمند، و نیز برای عرب کوکاووری فراهم نموده لغات او را جمع و زبان او را با زور قواعد فارسی نیک منظم و مرتب ساخته‌اند و در نتیجه زبان خود را فراموش کرده. آنچه در فارسی بوده است را حاشیه عربی به معرض تمهید گذارده‌اند و هم در ضمن این احوال ملل اروپایی در باره ایران و تاریخ و زبان و فرهنگ برائان هزارها کتاب نوشته‌اند و معانی کلمات عصر ساسانی را معلوم ساخته‌اند، با همه این‌ها نزد آن اسواران که هنوز

زردشتی را با لغت مجوسی تعبیر می‌کنند و کلمه ساده دبیران بد (دبیر بد) را به گونه دبیر بد ترکیبی از کلمه (بد) عربی و دبیر فارسی می‌شمارند تا آنجا که زکی پاشا به سخن مسعودی نیز پی نبرده یعنی حافظ‌الکتاب را که معنی سر دبیران است. حافظ‌الکتاب (بکسرکاف) خوانده و به معنای کتاب‌دار دانسته است. و اینک باید دانستن که لغت (بد) که بضم و فتح و کسر (با) یعنی برخی به گونه Būd - و بعضی آنرا Bēd و گروهی Būb خوانده‌اند. غالباً جزو دوم بعضی از لغات ترکیبی را تشکیل داده و مطلقاً به معنای صاحب، رئیس، فرمانده و صاحب اختیار است و نگارنده می‌پندارم که حرکت باء و تلفظ آن به گونه «Bēd» بوده است و چون لهجه عربی به زبان فارسی مسلط شده است. در حرکت آن چنین اختلافی روی داده برخی با باء مضموم و برخی دگر مفتوح یا مکسور خوانده‌اند. و هیچ کدام با تلفظ اصلی آن مطابقت ندارد. و نیز حرف آخر این کلمه تا منقوط است که عرب آنرا با (دال) معرب کرده است و هم‌اکنون در زبان ارمنی - این کلمه پارسی به گونه بت Bēd تلفظ می‌شود و کلمات آسباربت Asshartbet (اسواربت) یعنی فرمانده اسواران Ishtabēt (اسپهبد) یعنی رئیس یا فرمانده سپاه و بسیاری از این قبیل در زبان ارمنی به کار می‌رود. و اینک لغت دبیر بد که شاید گونه اصلی آن «دبیران بت» بوده است به معنای رئیس دبیران و نویسندگان است و درست معلوم نیست که دارندة این لقب آیا به معنای وزیر فرهنگ، یا رئیس دفاتر مخصوص شاهنشاهی یا رئیس ادارات دولتی بوده است یا ریاست اداره فرمان‌های شاهنشاهی و ابلاغ آن‌ها را به عهده می‌داشته و در حقیقت به جای وزیر کشور است. بالجمله باید دانستن که کلمه دبیر محرف دوویر Dowir یعنی دارندة دو قوه (شاید نیروی خواندن، و نیروی نوشتن) است و مطلقاً به معنای نویسنده به کار رفته است و فرهنگسنان ایران یا کمالی اطلاعاتی این لغت را به جای معلم نهاده است و علمای عصر خلفای عباسی این کلمه را با لغت حافظ‌الکتاب (یعنی دارندة نویسندگان) معنی کرده‌اند و زکی پاشا کلمه کتاب را که جمع کاتب است. به شکل کتاب خوانده و مسعودی را هم به جهالت بدنام کرده است و معلوم است که کتاب را به معنای نامه پنداشته و آن کتاب را نیز به کتاب مقدس مجوسان معنا و تعبیر کرده است. و مقصود او ازین تعبیر - کتاب اوستا - و از کلمه مجوس نیز زردشتی را در نظر گرفته است. - درباره لغت مجوس پیش ازین مختصری در دیگر صفحات یاد کرده - و نیز کلمه موبد در حاشیه هسان صفحه معنا شده است و تکرار آن‌ها لزومی ندارد و نیز - کلمه شاهنشاهان را به جای آکاسره برگزیدیم که جمع کسری است و کسری هر چند به مفهوم کیسر (امپراتور) است لکن لفظاً از دو کلمه کیش - و - رای مرکب است یعنی شاه کشور. کلمات خسرو، شیرو، کیرو، سیروس، کیسر، کابزر، کسار، سزار، تزار، زار سیاکزار. کیاکزار از یک کلمه اصلی جدا گردیده و آن کلمه به واسطه لهجه‌های مختلف و تحول لغوی و اختلاف خطوط قدیم و نو به گونه‌های گوناگون درآمده است مختصری درباره این لغت ایراد گردیده و در فهرست لغات این کتاب نیز مختصری یاد خواهد گردیدن و شرح این لغت را در کتاب «زبان باز یافته» و تاریخ ایران و مصر نوشته شده و اصل آن در کتاب خانه شاهنشاهی است و در کتاب آمریکا که نسخه خطی آن در همان کتابخانه است. با تفصیل یاد کرده‌ام (نوبخت)

۳۰- آخور سالار: وزیر دواب

۳۱- وازده: مردود

۳۲- تححصن الفرس یعنی نریان گردد و به گاه جفت شدن، فراهم شود و شاید این جمله بدین معنی باشد که اسبی بر پشت مادیان شود چو غالباً وقتی که مادیان پیش افتد. اسب نر ناگهان خواهد برخاستن چنانچه

در محرم ۸۷۶ بر (قای تلبای) سلطان مصر روی داد. آورده اند که او به عزم سفر حرکت کرد و از یک اتابکی (منشی ازبکیه) با او می‌رفت و مسیرشان از قاهره به جانب فناطر بود و ناگهان در اثناء راه، اسب اتابکی تحریکی یافته و در نتیجه نگدی انداخت و آن لگد بر ساق پای سلطان رسید و استخوانش بشکست و در محلی که شیبین نام داشت از غایت رنج فرود آمده از قاهره برای او نخت روان آوردند و وی را بازگردانیدند (تفصیل این حکایت را در ابن ایاس ج ۲ ص ۱۲۸ بخوانید) (زکی پاشا)

۳۳. عبارت جاحظ چنین است (حق الملک اذا سایره واحداً لاتروث دایته و لاتبول و لاتتحصن و لاتتشغب) و نگارنده به قسمی که در متن یاد شده است، این جمله را چنین تعبیر کردم که به سرگین کردن و آب ریختن مفرط نباشد و هوس مادیان نکند و نری برنماید. در اینجا سرگین ترجمه «روث» و آب ریختن ترجمه «بول» است که به فارسی درباره جارپاان به کار رود. و جمله هوس مادیان نکند درست معنای تتحصن است که زکی پاشا آن را به غلط معنا کرده است. و فعل (تشغب) به معنای آن است که نریان (اسب نر) آلت خود را بیرون آورد و نگارنده آنرا با جمله نری برنماید تعبیر کردم زیرا در فارسی آلت رجولیت حیوان را نری نامند (نوبخت)

۳۴. پیشاهنگ نام اسب یا یابویی است که پیشاپیش کاروان حرکت کند و به زبان عامه آنرا یابوی فشنک نامند و معلوم است که فشنک و پشنک مخفف فشاهنگ و پشاهنگ است و این کلمه را به عصر قدیم بر پیشتاان (مقدمه الجیش) اطلاق کردند و در عصر ما به جوانانی که گروه گروه برای تربیت سربازی آماده می‌شوند و هم بر دسته‌هایی اطلاق می‌شود که بادن بول انگلیسی بنا نهاد و در همه کشورها رسم گردید (نوبخت)

۳۵. خسرو کواد (کوات) قباد ساسانی پدر انوشیروان است و جلال الدین میرزا پسر فتحعلیشاه با تصور اینکه (ق) در پارسی نیست این نام را در نامه خسروان با (ع) یاد کرده است جز آنکه در حقیقت این کلمه با کاف است و ترکیبی از کلمه (کی) و (بت) و قباد مغرب آن ایستاد و دور نیست که تلفظ حقیقی آن کوی بت بوده است و خوانندگان زبان پهلوی آنرا با لهجه سامی کوات خوانده‌اند و نگارنده کلمه کههد را چیزی جز (کوی بد) نمی‌دانم و این هر دو با نام کوات (قباد) یکی هستند و کوی Keu لهجه صحیح کی می‌باشد که جمع آنرا به کیان بسته‌اند و آنرا به گونه کای Kāi تلفظ کنند و کردها - نای گویند و هر دو به معنای (آقا) به کار برند و کلمه (آقا) نیز همان کلمه آخا است که در نام آخامنش به گونه‌های مختلف خوانده‌اند و معنی آن جز آخامنش، چیز دیگری نیست (آخامنش و هاکامنش و هاکامنش گونه‌های دیگری از این کلمه هستند که هر یک مطابق لهجه‌ای از لهجه‌های داخلی و خارجی تلفظ شده‌اند) و کلمه کاوکا نیز به عصر شاه اسمعیل صفوی به جای کلمه اعلی حضرت بوده است و در کتاب نامه‌های کارل در نامه کارل پنجم پادشاه آلمان به شاه اسمعیل کلمه کاکا هم بدین معنی یاد شده است چنانچه کارل در آغاز نامه خود که در اوت ۱۵۲۵ نوشته است عنوان شاه اسمعیل را بدین گونه یاد می‌کند (زاده پادشاه) برتر گاه پادشاه قوی کاکا اسمعیل سوفی برادر مهتر و دوست برتر ما شاهنشاه ایران. از جانب پادشاه پسر پادشاه و برتر گاه کارل الخ) نگارنده مشتقات این کلمه را با توضیح و تفصیلی رسانم و مهتر در کتاب زبان باز یافته و حاشیه کتاب دختر آفتاب یاد کرده‌ام (نوبخت).

۳۶. خسیل کلمه پارسی شده «قصیل» و - قصیل نیز عربی است. - و معنای آن نره جو، یا علف است که به پارسی نیز (تر Thār) و خوید Choid نامند. و آن جوانار سپیده‌ای است که ترجینند و مال (جاریان) دهند. (نوبخت)

۳۷. در کتاب محاسن الملوک ص ۸۲ - ۲۸ ابن داستان به اختصار یاد شده است و همان نیز در المحاسن والمساوی ص ۴۹۶ و ۴۹۷ ابراد شده است (زکی پاشا)

۳۸. ابوسعید کندی از رجال عصر معاویه و ارکان دولت وی بود و معاویه در مهمان کشور با وی مشورت می کرد و در قضیه حکمیت میان او و علی، به معاضدت عمرو عاص رفت تا ابوموسی اشعری را تواند فریبیدن، و همو نیز از دلیران عرب بود و به جنگ قادسیه و عراق و بیسان اجنادین در ردیف فرماندهان بود و او همان است که علی را گفت گرند تو قاتل عثمانی خونی های او را به ما تسلیم کن. و هموست که فاتح شهر حمص است و معاویه وی را عامل انجا کرد.

۳۹. جمله پایین ریخت یعنی سرکین روان جاری، کرد - و نگارنده می پندارم که کلمه (پهن) نیز با کلمه (پایین) یکی است (نویخت)

۴۰. مادر گهی (مادر زائیه) - و کلمه گهی که برخی آنرا در کارنامه اردشیر «جهی» خوانده اند و معنای آنرا هیچ یک از خاورشناسان و فیلولوگ ها نیافته اند: به معنای زن زائیه است و مصدر آن گهیدن است و اگر جهی خوانیم از مصدر جهیدن (روی رفتن و جماع کردن) و در بلند دوم کارنامه اردشیر، آن گاه که اردوان از رفتن کنیزک با اردشیر آگاه می گردد، اختر شماران (منجمین) را می گوید [زوت بوی و برنگیر تاک آن گوداس کاراپاک آن گهی روسپیک کوتام گوی واک رفت که شائیم گرفتن] یعنی: زود باش (و از دریافتن) درنگ مکن تا که آن گناه کار (یعنی اردشیر) با آن زناکار زوپیسی به کدام جای رفتند که شایسته بازیافتن آن ها باشیم - و نگارنده این کلمه را در شاهنامه خود به جلد سوم در داستان ابومسلم صفحه ۶۰ و در زیر عنوان «منصور مادر جهی» یاد کرده ام (نویخت)

۴۱. در محاسن الملوک ص ۸۳ و المحاسن والمساوی ص ۴۹۷ ابن داستان به اختصار یاد شده است (زکی پاشا)
۴۲. از سبک این داستان پیداست که ساخنگی است و از روی داستان مزید و قباد که پیش از این ذکر شده است ساخته شده و آن کسی که این را ساخته است گویا فراموش کرده که عرب هنوز با جله شمر زندگانی می کند و این قبیل آداب که از ساسانیان نقل شده است مولود هزارها سال تمدن است و بعلاوه در عصر هخامنشی و ساسانی رسم بود که دم اسب و مخرج او را با کیسه چرمین و باندی مخصوص می بستند تا این کار روی ندهد و در مجسمه های سزگین آن ها در نقش رستم و فیروزآباد و امکنه دگر معلوم است (نویخت)

۴۳. کلمه فال را عرب برای «مروء به کار نبرد جز آنکه در فارسی به فال بد گرفتن» جمله ای است مستعمل و نگارنده آنرا به جای تطیر به کار بردم (نویخت)

۴۴. سعید بن مسلم بن قنیه باهلی در دربار هادی و هارون منزلتی عظیم داشت چندان که در سواری با ایشان به یک ردیف می رفت و هارون او را حاکم موصل و پس از آن فرماندار جزیره کرد و در آخر حکومت ارمنستان بدو داد و طایقه خزر بر وی شوریدند و او را شکست داده. کارهایی با او کردند که ذکر آن شرم آور است و هیچ گاه بدان ناهنجاری کسی نشنیده است و سرائجام هارون دو تن بفرستاد تا فساد را بنشانند و آنچه با سعید کرده بودند پوشیده دارند و او را به مرعش بفرستند لیکن در مرعش نیز رومیان بر او و لشگریانش تاختند و دمار از روزگار مسلمین برآوردند و گروهی را نیز به اسارت بردند ولی سعید از جای خود بیرون نشد و این حادثه که در وقایع سال ۱۶۱ می باشد در متون تواریخ مسطور است و از جمله گفته های اوست که یک نفر بدوی دو بیت در ستایش من گفت و مدحی از آن بهتر ممکن نبود و مضمون این دو بیت چنین بود که «آن ها که به تاریک شب رهی می شوند بدانند که هرگز راه خود را گم نخواهند

کرد، زیرا سعدبن مسلم برای همه اقطاع وامکنه مانند چراغی است روشن و چون من وی را صلتی و جایزتی ندادم بهجو من کوشید و از همجو او نیز هرگز بدتر نمی شد و مضمون آن برین بود که در جهان هر کرده ای را نتیجه ای و اثری است جز آنکه باهلی را بستانید (رجوع کنید به ابن اثیر ج ۶ ص ۷۱ و ۸۱ و ۱۰۵ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۴۱ و به کتاب اغانی ج ۱۷ ص ۳۲ و ج ۲۱ ص ۲۲۴ و به کتاب عیون الانبأ ج ۱ ص ۱۵۴ و به کتاب آمالی قالی ج ۲ ص ۲۷) (زکی پاشا)

۴۵- نام رئیس شهر بانی مهدی و هادی و هارون و او از مردان جنگی بود و روزگاری نیز والی ارمنستان و آذربایجان بود و او را با هادی حکایتی بوده است شیرین که ابن اثیر در ج ۲ ص ۷۰ و ۷۱ یاد کرده است و میان او و یحیی بن خالد برمکی سخت دشمنی بود تا آن که به فرجام به وسیله یکی از پادوها با یکدیگر روبه رو شده آشتی کردند و از این کار هیچ یک سبقتی نداشتند (زکی پاشا)

۴۶- هراوه Hārāvā نوعی از آلات جنگی مخصوص خراسانیان که شرب آن را با «حربه» معرب کرده است و در الزمان حربه نام آن آلت مخصوص بوده و بعداً به معنای سلاح (مطلقاً) به کار رفته است و کلمه هراوه منسوب است به: Herav که در فارسی به معنای پهلوان است و فردوسی آنرا به گونه هر دو Hārv به کار برده است و کلمه hero در انگلیسی و برخی دگر از زبان های اروپایی همین است (نوبخت)

۴۷- از آنچه جاحظ آورده است و نیز از آنچه ابن اثیر در ج ۶ ص ۶۵ و در جلد ۷ ص ۷۶ آورده است مستفاد می شود که این قسم پیش راندن از جمله تشریفات آن زمان و شعار خلیفه و ولیعهد او بوده است (زکی پاشا)

۴۸- در نسخه س و ص -و عقد الفرید و المحاسن و المساوی کلمه «خزلن» ابراد شده است و مسکن است این کلمه درست نباشد و اصلاً ملئق بوده است (یعنی اخمق) (زکی پاشا)

۴۹- عبداللّه بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب را با سفاخ و منصور آمیزشی بود و سفاخ پیوسته در ترضیه خاطر او می کوشید مباد آنکه به داعیه خلافت برخیزد و منصور عباسی نیز با او به همین گونه رفتار می کرد مگر آنکه محمد نفس الزکیه و ابراهیم پسران عبداللّه بر منصور در آمدند و بجنگیدند (رجوع شود بعقد الفرید ابن عبد ربه ج ۳ ص ۳۴ و اغانی جلد ۱۸ ص ۱۰۳ - ۲۰۹ و نیز رجوع شود به کتاب طبری و کامل مبرد) (زکی پاشا)

۵۰- برآورده عمارت و ساختمان

۵۱- شعری که در متن عربی وارد است دارای مفهوم همین دو بیت است که نگارنده در متن آوردیم و عین آن ابیات این است

الم تر مالکاً لما تبنی
یرجی ان یعمر عمر نوح؟
بناء نفعه لبنی
و امر الله یحدث کلّ بناء

و معنای کلمات آن چنین است آیا نبینی که مالک بنابی بر آورد و آن بنا بود بنی بقیله (ناه جمع بنی بوده است) تمام شد و او امیدوار بود که عمر نوح می کند در صورتیکه همه شب ممکن بود؟ بسیرد! (نوبخت)

۵۲- ویر قوه ذاکره و محفوظه یاد -

۵۳- نویسنده محاسن الملوک در ص ۸۳ و ۸۴ و مؤلف اغانی در جلد ۱۸ ص ۱۰۶ این حکایت را فشرده و مختصر یاد کرده اند و اغانی در بیت اول به جای بقیله - نفیله آورده است و بدیهی است که تصحیفی در این باره روی داده است، چو (نفیل) نام مردی است ولی نفیله شنیده نشده است. ولی بقیله نامی است معروف

چنانچه ابن درید در کتاب خود می‌گوید و از جمله طوائف عرب بنو سنین اند و بقبیله مردی بوده است ازین تیره و هموست که به هنگام تاختن تا زبان در شهر حیره بود و با خالد بن ولید فرمانده نازیان مهاجم همراه گردید و بر ضد ابرانبان قیام کرد و او را روزگاری دراز بوده است، چنانکه در عصر خسرو پرویز فرمانی یافته است و به شهر شام رهسپار گردید و داستانی دارد مفصل - و به حاشیه آن کتاب نیز آمده است که مرزبانی در معجم الشعرا گوید عبدالملک بن بقبله غسانی و عبدالملک بن عمرو بن قیس بن حبان بن بقبله هر دو یک نفر اند و نام بقبله ثعلبه بن ممین یا حارث بوده است و بقبله (مصر بقله به معنای گیاه است) و در وجه تسمیه او بدین نام گفته اند که دو جامه سبزگون پوشیده به راهی گذر می‌کرد و رهگذری او را گفت بگونه سبزی (بقولات) شده‌ای و بدین جهت او را بقیله نامیدند (۱) (رجوع شود به کتاب الاستقراق ص ۲۸۵ و طبری و ابن اثیر و تاج العروس در کلمه (بقل) و (نقل) و نیز به مسعودی ج ۱ ص ۲۱۷ - ۲۲۲ و ج ۲ ص ۲۲۸ و به کتاب البلدان یعقوبی ص ۳۰۹ و نیز در عقد الفرید ج ۳ ص ۲۴ این حکایت یاد شده است و در نسخه چاپی آن به گونه (نفیله) آمده است و بی‌گمان غلطی است که در رونویسی یا چاپ روی داده و در کتاب المحاسن و المساوی (ص ۴۹۸) نیز این حکایت ایراد گردیده و در آن کلمه بقبله غلط طبع نشده است (۱) (زکی پاشا)

۵۴ ابو مسلم خراسانی (سرداری بود که خلافت بنی امیه را برانداخت و فرزندان عباس را به گناه خلافت نشانید (در صفحات و حواشی آینده شرح حال وی یاد خواهد شد) (زکی پاشا)

۵۵ عیسی بن موسی بن محمد بن علی بن عبدالله هاشمی رجوع شود به ابن اثیر و آغانی، (زکی پاشا)
۵۶ این بیت که در متن یاد شده است تقریباً به مفهوم شهری است که عیسی بن موسی به گفته مؤلف بر زبان آورده است و چنین است.

سیاتیک ما افنی القرون التي مضت
و ما حل فی اکثاف عادو جرهم
و من کان انای منک عزاً و مفخراً
و انسهد بسا الجیش الالهام العرم

و حاصل معنی آنکه تو را آن رسد که به عاد و جرهم رسید آن‌ها که از تو گرامی‌تر و به لشکرکشی و قیادت برتر بودند و باید دانست که آنچه را مؤلف درباره مصاحبه عیسی بن موسی با ابومسلم آورده است برخلاف بسیاری از کتب تاریخ است، چو عیسی به وقتی بر منصور درآمد که ابومسلم کشته شده بود و هم برین کرده ابو جعفر منصور را سرزنش و توبیخ کرد و نگارنده این داستان را از آغاز جنگ تا کشته شدن ابومسلم در شاهنامه خود با شرح و تفصیل یاد کرده‌ام رجوع شود به شاهنامه نوبخت جلد سوم (نوبخت)

۵۷ مؤلف المحاسن و المساوی در ص ۴۹ این حکایت را نیز نقل کرده است (زکی پاشا)
۵۸ کنیه از مختصات عرب است و هر کسده ایست که جزء اول آن ابو، یا ابن و امثال آن باشد مانند ابوعلی و ابونصر.

۵۹ یاقوت در باره شهر حیره و تاریخ و افسانه‌هایی که بدان شارسان پیوسته اند شرحی ایراد نموده و آنچه آورده است به دوره قبل از اسلام اختصاص دارد و از عظمت آن به عصر اسلامی هیچ سخنی در میان نیست بجز همین مختصر که محلی بوده است نزدیک نجف و اینکه آنچه آغانی درباره حیره آورده است از جلد ۸ و از صفحه ۱۲۵ در اینجا نقل می‌شود: یکی از فرماندهان کوفه در عصر بنی امیه حیره را به زشتی نام برد و خردمندی ظریف را که از مردم حیره بود و در آن مجلس حضور داشت گران آمده به اعتراض برخاست و گفت: شهری را بد می‌گویی که همه گاه به گاه خوبی‌ها و زیبایی‌ها بدو داستان زده‌اند؟

فرماندار گفت: چه خوبی‌هایی؟ معترض پاسخ داد. هوای سالم، آب پاکیزه، پیرامون سبز و خرم، مرتع گوسفندان و مسیر اشتران یعنی چمنزار است و چراگاه و کوهستان است و پناگاه دشت است و کشت، زمین است و دریا، تختگاه پادشاهان و آرامگاه ایشان، چونانکه همگان بدان شهر سبک در آیند و سنگین بیرون خرامند و تهی دست وارد شوند و توانگر باز گردند.

فرماندار گفت: از کجا معلوم است که آنچه گفتی راست باشد.

معترض گفت: با من بیا و آنچه در خور عیش و شادمانی است بخواه تا بدانی که در عالم هر چه خواسته نوست حیره خود از خود دارد. فرماندار گفت: اگر راست گویی از گفتار خود برای او مدعای خویشان را به کار بند!

معترض پذیرفت و به روز دیگر ایشان را سوری داد و از هر گونه خوراک در سفره بنهاد و از نان و ماهی و گوشت شکار و گوشت آهو و گوشت شتر مرغ و خرگوش و آهوبره (هوبره: خبازی) و همچنان نوشیدنی‌ها از آب گرفته تا شراب که در آن مانده بنهاده بود همه از خود حیره، بود و ظروف خوراک و فرشی که در عمارت گسترده بود نیز از مصنوعات و بافتنی‌های آن شهرستان بود. و مستخدمین و غلامان از بنده و آزاد همه از جوانان و پسران خوبروی حیره بودند که بسان مروارید غلطان می‌درخشیدند و با زبان حیره سخن می‌گفتند و حنین و یاران حنین که به خونیاگری و رامش پرداختند نیز از مردم حیره بودند و با اشعار عدی بن زید تغنی کردند که او نیز شاعر حیره بود و کپه‌ای از گل و رباحین حیره مهمانان را نثار کرد و چندان شراب حیره خوراند که مست شدند.

پس به ایشان گفت: در میان این همه نعمت چیزی یافتید که به استعارت از نقطه دیگر گرفته باشم؟ همه گفتند: خبر، نیافتیم و حق این است که شهر خود را نیکو ستودی و نیکو از عهده آن برآمدی و ما مهمانان امیدواریم که خدای جهان برکات خود را از شهرستان شما دریغ ندارد.

این شبیره گوید یک شبانه روز در شهر حیره ماندن با دو سال مزاج را مداوا کردن برابر است (کتاب البلدان همدانی ص ۲۶۲) و نیز در اعلاق النفیسه ابن رسته (ص ۱۶۲ و ۲۱۷) آمده است که قریش در عهده جاهلیت زندق و بیدبنی را از حیره بیاموختند و در عصر اسلامی نوشتن و خواندن را نیز از مردم حیره فرا گرفتند. ولی باید دانست که عمران کوفه مایه ویرانی حیره گردید. و کوفه و واسط و سرمن رای (سامره) و بصره و بغداد و حیره چه در عصر بنی امیه و چه در دوره آل عباس از شهرهای مهم عراق بوده است و آبادی‌ها و آثار قدیمی که تمدن و پیشرفت این امکنه را به ما نشان می‌دهد هم‌اکنون برجها و باقیست و خدای جهان را بزرگی است که آباد و ویران همه به تصرف و اراده اوست (زکی پاشا)

ع. حیره، محرف خوره (کوره) و یک جزء از کلمه (کوره اردشیر با کوره بهمن قباد) است که از انتهای کوفه تا نجف و کربلا و حله و تا خلیجی که سابق برین با دریای پارسی پیوسته بوده است، همه را حیره نامیده‌اند و کلمه (حائر) که به کربلا اطلاق کرده‌اند و کلمه حله و کامه خور و نک (خورنق قصر معروف بلسانی) و سه دیر (سدیر یعنی عمارت سه گنبد) همه منسوب به حیره بوده‌اند که هر یک را داستانی است مبسوط و مفصل و این شارسان از یک جانب به دریا و از جانب دیگر به چمنزارها و گلستان‌ها و سرزمین‌هایی محدود بوده است که فرسنگ‌ها آکنده با گل و رباحین بوده‌اند و یک وجب خاک تهی در آن‌ها وجود نداشته است و روزی از خوشبخت‌ترین شهرهای مزدا اباتان (مزدوینامیا) یعنی عراق محسوب می‌شد و امروز در اثر هجوم عرب بیابان فخر و سرزمین سوسمار و یربوع و موثر، های صحرائی است، سعدوقاص در کوفه

مسجدی ساخت و آنجا را نشیمن کرد تا حیره را به خرابی و ویرانی کشاند و کوفه در آخر شهری نشد و حیره نیز به بیابان قفر مبدل گردید و داستان غم‌انگیز این ستمکاری طبیعت را نگارنده در کتاب «ده روز در عراق» در ضمن داستان نجف با تفصیل یاد کرده‌ام. (نوبخت)

۶۱. سور - را که لغت نویسان به معنای مطلق بزم و جشن نوشته‌اند - به همان معنی و مفهوم است که اکنون به فرانسه (سواره) گویند و لغت سوارده با سور یکی است. (نوبخت)

۶۲. عبارت جاحظ و تصریح او درباره شعر به عصر ساسانیان، جوابی است نیکو به کسانی که وجود شعر را در عصر ساسانیان منکرند، و آن بدبخت‌ها به واسطه تعصب عربی تحقیق و جستجو نمی‌کنند تا بدانند که عرب شعر را از ایرانی آموخته است و حتی کلامه شعر از کلمه شور، پارسی است و این معنی را نگارنده در جلد اولی شاهنامه خود ص ۵۲ در زیر عنوان شور پارسی و شعر تازی یاد کرده‌ام. (نوبخت)

۶۳. مؤلف در صفحات سابق این کتاب و هم درین مثوله خسوفت عرب و بی‌تربیتی اعراب را حتی در مصاحبت با پیغمبر نشان داده است و با این حال خود تعجب می‌کند و گذشته از این موضوع گویا مؤلف بدین اندیشه نبوده است که پادشاهان، خود از جهت بقاء نام و بقاء احسان و مکرمت خویشتن تفید داشته‌اند که شاعران نام ایشان را در ابیات خود یاد کنند، چنانچه از ابیات فردوسی و تصریح نام سلطان محمود معلوم است که شاعر شاهنامه خود را بدو تقدیم داشته ولی از ابیات (اعشی) شاعر عرب آشکار نیست که مدح کدام یک از پادشاهان ساسانی را کرده است زیرا در شعر اعشی فقط با کلمه شاهان شاه و (کسری) اکتفا گردیده و این هر دو القابی هستند که بر پادشاهان ساسانی عموماً اطلاق شده است و بنابراین اگر شاعری نام پادشاهی را در ابیات خود بیاورد درخور این همه نگوشتن نیست و آنچه معلوم است سخن جاحظ در این مورد از نملق و جاپلوسی نویسی تهیه نباشد. (نوبخت)

۶۴. ادبا و راویان اشعار، به هنگام انشاء و انشاء قصیده یا شعری متوجه بوده‌اند که در نغزل (یعنی آن عاشقانه‌ای که عادة در آغاز مدیحه خود می‌آوردند) هرگز نام معشوقه‌ای یاد نشده باشد که با دختر یا خواهر یا زن خلیفه همنام باشد. (اعشی ج ۵ ص ۱۷۴) و مؤلف کتاب محاسن الملوک ص ۲۹ از ابراهیم بن مهدی نقل می‌کند که در محضر هارون بودم و طبقی چند میوه به رسم ارسغان به حضور وی آوردند و نامهای نیز به آن منضم بود و هارون آن را بخواند و سخت خورسند گردید و عن اظهار شجب کردم که این همه مسرت را چه موجبی است، هارون گفت این هدیه عبدالملک بن صالح است و نامه او را نیز به من داده فرمود بخوان، و من آن را بخواندم و او پس از بسم‌الله چنین نوشته بود: بد بوسنایی در آمدم که در اثر عنایات خلافت با انواع میوه‌ها شاداب بود - و در اینجا توصیفی چند از میوه‌ها یاد کرده نگاه بیان کرده بود که میوه‌ها را در گردای از چوب شاخه‌ها نهاده به حضور فرستادم. گفتم: خداوندگار! در این نامه چیزی که مایه آن همه مسرت باشد، ندیدم. هارون گفت گمانم بر این است که به ظرافت و زیبایی آن راه زرده و این دقیقت را نیاافته‌ای که او به جای کلمه خیز را: کلامه قضبان (شاخسار) به کار برده است تا کلامه‌ای را یاد نکرده باشد که مادر من بدان موسوم است. (زکی‌پاشا)

خیزران نام مادر هارون بوده است و نیز نام نوعی از درخت و نوعی از فی که در عراق فراوان بوده است و هم‌اکنون از آن چوبدستی می‌سازند. (نوبخت)

۶۵. یعنی به هنگام سخن می‌گفتند، (یا محمد) و (یا ابا القاسم) (نوبخت)

عز رسول الله و نبی الله معنی فرستاده خدا. و از آنجا که گروهی از یاران و صحابه پیغمبر ایرانی و رومی بودند این آداب را به عرب‌ها بیاموختند (نوبخت)

۶۷ در نسان العرب (ج ۱ ص ۴۳۷) آمده است که ابوبکر راضی نبود که وی را خلیفه پیغمبر بخوانند چه خواسته که خلیفه خدای ولی نویسنده‌گان و شعرا او را با این نام خوانده‌اند و زجاج می‌نویسد که انمه را می‌توان خلفای خداوندگار در گیتی (خلفاء الله فی ارضه) نامیدن زیرا در قرآن وارد است که با داودان جعلناک خلیفه فی الارض یعنی ای داود تو را خلیفه خود در روی زمین برگزیدیم (لسان العرب ج ۱ ص ۴۳) و از جمله ابیات جریر است. خلیفه الله ماذا تأمرن بما (ای خلیفه، خدای ما را چه فرمان دهی؟) و بشاربرد نیز از روی تمسخر و سرزنش (نسبت به مهدی عباسی و عرب) گوید. ضانت خلافتکم با قوم فاتمسوا خلیفه الله بین الزق والعود یعنی ای عرب‌ها خلافت شما تباد شد زیرا خلیفه خدا را می‌توانید در میان دو چیز بنگرید یکی مشک شراب و دیگری ساززود اعود. و مؤلف محاضرة الادب می‌نویسد که نخستین کسی را که خلیفه الله نامیدند معتصم عباسی بود ولی این تسمیه با قید نخستین مرتبه شاید بدان جهت باشد که رسمی شدن آن در مکاتبات، منظور بوده است ورنه پیش از معتصم بسیاری از خلفا را گویندگان هم با این لقب خواندند. (زکی پاشا)

۶۸ امین الله در اشعار حسان بن ثابت آمده است و او عثمان خلیفه سوم را با این لقب خوانده است (زکی پاشا)
۶۹ در محاسن الملوک ۲۷۲۵ اشعاری آمده است (که شعرا پیغمبر و خلفا را با نامشان خوانده‌اند) و بی‌مناسبت نیست که آنچه آمده است در این جایاد شود. در باره شعرا نمی‌توان انکار کرد که همواره ایشان پادشاهان را با نام خوانده‌اند و برایشان غیبی گرفته شد. و سرزنی نیز نرفته است از آن جمله حسان گوید: هجوت محمداً فاجبت عنه وعند الله فی ذاک الجزاء. (یعنی تو محمد را هجو کردی (بدگفتی) و من سخن تو را پاسخ دادم. بقین دارم که پاداشی مرا کردگار خواهد داد) و دیگر چنانچه یکی از زنان پیغمبر را گفته است:

أحمد و لدنک حنـ کریمة فی قومها والفحل فحل معرق

(یعنی ای محمد تو را مادری پاکدامن و به میان قبیله خود سربلند، از سرشتی پاک و خونی با اصل و نسب بزائید) و نیز عربی با زن و فرزندان خود از بادیه پیش عمر عده گفت:

یا عمر الخیر جزیت الجنة اکسن بنیائی وامهنة (امهر) أقسم بالله لتفعلنه

(یعنی ای عمر نیکوکار خدا کند روزی به بهشت درآیی، اینک فرزندان مرا با مادرشان برس و با جامه‌ای بپوشان و تو را به خدا این کار را بکن) عمر گفت و بعد چه خواهد شد؟ آن مرد گفت یکون عن هالی لتسأئنه (یعنی از حال من و روزگار من بالاخره خواهند پرسیدن) عمر گفت کی؟ آن مرد گفت

یوم تكون الاعطیات جنة والواقف المسؤول ببهنه اما الی نار و اما جنة

(یعنی آن روزی که احسان‌ها آدمی را مایه حراست و وقایت‌اند و انسان در همین حال سرگردان و مضطرب است که آیا راه جهنم مسیر اوست یا به بهشت بسیار خواهد گردیدن) عمر بی‌درنگ برآهمن خود را از تنش به در آورده به او داد و گفت: بستان که نگه‌بان من باد در آن روز و دیگر گفته‌اند که هارون روزی به قضاوت نشست و نگرید که در میان مردم پیرمردی آراسته همچنان منتظر است و چون مجلس قضاوت ساز و آماده گردید پیرمرد برخاسته و نامه در دست داشت که شکوه او می‌نمود و هارون بفرمود تا آن را از او بگیرند و بخوانند، پیرمرد گفت: اگر خلیفه اجازت، فرماید خود بخوانم که به از دیگران با خواسته و

آراسته خود آشنايم. هارون گفت، نيك است بخوان! پير گفت خداوندگار! من پيرمردی سالخورد و ناتوانم و این مجلس را نیز مرتبتي است بسيار بزرگ و اگر خليفه مرا ماذون فرمايد در حضور بنشينم. هارون گفت بنشين، پيرمرد بنشست و گفت:

يا خير من حدث لرحلته	نحب الركاب بمهمه جلس
لماراتك الشمس طالعة	سجدت لوجهك طلعه الشمس
خبر البريه انت كسلهم	في يومك الغادي و في امس
وكذاك لم تنفك خير هم	تمسى و تصبح فوق ما تمسى
لله يا هرون من ملك	عف السريرة طاهر النفس
نمت عليه لربه نعم	تزداد جدتها على اللبس
من عترة طابت ارومته	اهل العفاف و منتهى القدس
متهمين على اسرتهم	ولدى الهياج مضاعب شمس
اننى لجأت اليك من فزع	قد كان شردنى من الانس
و اخترت ملكك لاجاوزه	يممت اغيب في ثرى الرمس

(حاصل معنای این ابیات این است که سرشت تو پاک است و چه آینده و چه گذشته از همه برتر و بر همه سرور بوده و هستی و خواهی بودن و چون چهره خورشید و شش تو برآید، خورشید بر آفتاب رویت نماز برد و تو از خانواده پرهیز و تقوا و درستکاری هستی که هیچگاه مکرم و احسان ایشان متوقف نمانده است و اکنون مرا بدایی روی داده است که جهاندار پروردگار بارگی مرا به مفضل، تو سر داده است از برای آنکه تو پناگاه جهانیانی و من نیز به تو پناه آورده‌ام و یقین دارم که از من روی برنتابی تا بدان گاه که مرا نیایی...) و چون سخنش به اتمام رسید، هارون پرسید: کای پیرمرد تو کیستی؟ او به پاسخ گفت: نام من علی بن خلیل است که تهمت زندقه به من بسته‌اند و مرا زندیق نامیده‌اند. هارون گفت تو را زنده دارم و هرگز بیم مدار و در زمان بفرمود تا پانصد هزار درم بدو بخشیدند. و باید دانستن که شعراى دیگر بر خلاف این گروه خلفا را با کلمات امیرالمؤمنین و خلیفه خدا، و امین الله و پادشاه جهان و پیشوای مسلمانان و امثال آن‌ها خوانده‌اند و آورده‌اند که مغیره روزی عمر را با کلمه (خلیفه خدا) مخاطب کرده، عمر گفت: این لقب داود نبی است، مغیره گفت: خلیفه پیغمبر خدا (عمر گفت این نیز لقب ابوبکر است، مغیره گفت: خلیفه خلیفه پیغمبر، عمر گفت: لغتی است بس دراز، مغیره گفت: پس خواهیم گفت ای عمر - عمر گفت: مرتبت مرا شرفی است و آن را با این سبکی مبالا. مگر نه شما مؤمنین هستید و من امیر شمايم مغیره گفت امیرالمؤمنین! (زکی پاشا)

۷- این همه پرگویی که مؤلف و بالاحص زکی پاشا در حواشی خود آورده است مربوط به عرب جاهلیت است و هم به عصر خلافت پیوستگی دارد و امروز در جامعه عرب نیز هیچ یک از این مقولات به کار نرود زیرا که رسم خلافت را همت ایرانی و هجوم تیمور برانداخت و جنگ جهانی اول نیز ترک را بخود آورده بنیاد خرافات و خلافت خود را درهم شکستند. و آنچه درباره ایران پیش از اسلام می‌توان گفتن، این است که همگان پادشاهان ساسانی را با کلمه شاهنشاه و کابسرا (کسری) خطاب می‌کردند و شاعر عرب اعشی نیز یکی از خسروان ساسانی را در ضمن مدیحه خود با همین لقب خوانده است و امروز نیز چنین است و همچنانکه جاحظ گفته است، هیچگاه ایرانیان (پادشاه) را با نام نخوانده‌اند و شاید به همین جهت است که

عرب هر یک از پادشاهان ساسانی را فقط با کلمه (کسری) نامیده است و کسرا همان کلمه خسرو و کبسر و کابزر و کورو (کورش) و شیرو (سیروس) و کباکزر (Kiaaker) (سباکزار) و قیصر و سزار و تزار و زار و سار است که در اثر خط و لهجه‌های مختلف چنین تحولی یافته است (نوبخت)

۷۱- مانند کلمه همایون، یا همایونی، یا شاهرخ و امثال آن‌ها (نوبخت)

۷۲- رجوع شود به محاضرات راغب ج (۱) ص ۱۱۷ (زکی پاشا)

۷۳- محاضرات راغب ج (۱) ص ۱۱۷ - و المحاسن والاضداد ص ۲۱ - و المحاسن و المساوی ص ۴۹۰
سید یعنی آقا - و این داستان را مورخین نیز درباره سید حمیری (از شعرای شیعه) نوشته‌اند و آورده‌اند که ابوالعباس سفاح (یا منصور ابوجعفر) از وی پرسید: سید حمیری تویی. از به پاسخ گفت: سید خلیفه است و نام من حمیری است (نوبخت)

۷۴- عمو کلمه است که ایرانیان به جای کلمه (عم) که غربی است به کار برند و فارسبان (ورپدر) نامیده‌اند و هم اکنون زردشتیان برپدر (برادر بدر) می‌گویند (نوبخت)

۷۵- به روایتی دیگر که در محاضرات راغب (ج ۱ ص ۱۱۷) یاد شده است و به محاسن والاضداد ص ۲۱ - و المحاسن و المساوی ص ۴۹۰ رجوع شود (زکی پاشا)

۷۶- یافوت حموی در معجم البلدان (ج ۱ ص ۱۴۹ چاپ پروفیسور مرکابوت) آورده است که ابو زید بلخی بر احمدبن سهل درآمد و احمد نامش پرسید و او پاسخ داد: ابو زید. و احمد سخت به شگفت اندر شد که او به جای نام خود از کنیه خویش گوید و ناچار خطا کرده است. مگر آنکه ابو زید چون بیرون رفت مهر اسم خود را به جان نهاده بود و احمد این را نیز بر غفلت و کودکی او بار کرد و چون نیک به سنج آن بنگرید نام احمدبن سهل را بر آن کنده دید و در زمان بدرفتاری که او مردی است سخت دانا و احترام او را مرعی داشته، چو از آنجا که با وی همنام بوده است از بردن نام خویش خودداری کرده و با کنیت خود پاسخ داده است. این عبدربه در ج ۱ ص ۲۷۲ کتاب خود آورده است که ابووائل را پرسیدند: تو بزرگتری با ام‌الربیع بن خبثم؟ گفت: من از جهت عمر بزرگترم و او از جهت خرد. و نیز معاویه، ابوجهم عدوی را گفت من بزرگترم یا تو؟ ابوجهم گفت: من در عروسی مادرت شیرینی خورده‌ام، معاویه گفت در زناشویی وی با کدام شوهرش، ابوجهم گفت با حفص بن مغبره معاویه گفت: در برابر پادشاهان تا این اندازه جسور باش، چو پادشاهان مانند کودکان زود خشمگین می‌شوند و مانند شبران چابک از هم می‌درند (ابن عبدربه ج ۱ ص ۱۲) و نیز حجاج به مهلب گفت: من بلندترم یا تو؟ او به پاسخ گفت: امیر بلندتر است و من درازتر (المحاسن والاضداد ص ۲۲ و المحاسن و المساوی ص ۴۰۹) و نیز سعید بن عثمان از طویس رامشگر پرسید کدامیک از ما مسن‌تریم؟ طویس گفت: من در زفاف مادر مبارکت با پدر پاکیزه‌ات حضور یافته‌ام (ابن عبدربه ج ۱ ص ۲۷۳ - و محاضرات راغب ج ۱ ص ۱۱۷). - جاحظ در حکایتی دیگر این عبارت را یاد کرده و این جمله را بر آن بیفزوده که گوینده در نظر داشته است که، بگوید مادر پاکیزه‌ات و پدر مبارکت اما بیم کرده است که مبادا درین تشبیه ایهایی رود و بنابراین بر عکس گفته است (البیان والتبیین ج ۱ ص ۱۰۴)

۷۷- آنچه در این مبحث یاد شده است از منطلق به دور است و سخنی به غایت مهجور، و بر خلاف این گفتار شیخ‌الربیع ابوعلی سینا، مقولاتی از عصر ساسانیان یاد کرده، است که گفتار جاحظ را مردود می‌دارد. چو، این فیلسوف بزرگ تصریح کرده است که خون گرفتن (حجامت) یا رگ زدن و نوشیدن دوا به عصر ساسانیان مورد بهره‌برداری بوده است و هم درین باره منظومه‌ای آورده است که با تصریح خود او نصایح طبی

تیادوک حکیم است که به نام انوشروان نوشته و ازین جمله بهداری عصر ساسانی نبک آشکار می‌گردد. و این منظومه طبیبی را که ابن سینا از پهلوی یا سریانی یا زبانی دیگر ترجمه کرده و به نظم بسته است، نگارنده به سال ۱۳۰۷ به نظم پارسی درآورده به ابیات غلایی موسوم کردم، چو به خواسته دکتر محمد علاء به ترجمت و نظم آن پرداختم. و اکنون آن منظومه را همچنان که ابن سینا به نظم بسته و همچنان که خود ترجمه آن را به پارسی منظوم آورده‌ام درینجا یاد می‌کنم تا نیک معلوم و هویدا گردد که آنچه جاحظ درین باره آورده است از حقیقت به دور است، چو در این ابیات که ابن سینا از عصر ساسانیان نقل می‌کند تصریح شده است که باید خون را در جسم افزودن و از نقصان آن پرهیز کردن و از خوردن دوا نیز اجتناب ورزیدن و نیز باید دانستن که این ترجمه پارسی هر چند که منظوم است، بی‌کم و کاست با ابیات ابن سینا منطبق است و هیچ‌گونه زیادتیی یا نقصانی در آن نرفته است. و این است ابیات ابوعلی سینا:

ثوق اذا استطعمت ادخال مطعم	علی مطعم من قبل فعل الهوامع
وکل طعام یعجز السن مضغه	فلا تبلعنه فهو شرالمطاعم
و ایاک ایاک العجوز و وطیها	فما هی الا مثل سم الاراقم
ولا تک فی وطی الکولب مسرفا	فلیرافه فی العمر اقوی الهوامع
و فی کل اسبوع علیک بقینه	فحبها امان من شرورالبلاغع
ولا نجس الفضلات عند افتضائها	ولو کنت بین الممرهفات الصوامع
و لا سیما عند المسمام فنفضها	اذا مسارت النوم الزم لازم
و کن مستحماً کل یومین مریه	و حافظ علی هذاالعلاج و داوم
ولا تستعرض بالدواء و شریها	مدی الدهر الا عند احدی العظامع
ووفر علی الجسم الدماء فانها	لقوة لبدان اشد الدعائم
خصال بها اوصی الحکیم تیادق	اخالفعدل انوشروان ملک الاعاجم

ترجمه ابیات فوق:

تا، یک گرمسنه نشوی سخت پرهیز	از خوردن هر طعمه و نوشیدن هر چیز
آن خوردنی سخت که دندان سهولت	خالدین آنرا ننهند نو مخور نیز
زنهار ز نزدیکی و همخوابگی پیر	زیرا که دم پیرزن است افعی خون ریز
بالاله رخاں نیز ز اندازه مرو بیش	آفت ز برای بدن خویش میانگیز
چون معده تو خانه درد است و فضولات	هر هفته یکی فی کن و از معده فرو ریز
ورز آنکه بمبارد بمرت نیزه و شمشر	در دفع فضولات پرهیز ز پرهیز
ویژه گه خفتن که بود سایه هر درد	خودداری تو هست درین باره زیان خیز
یک روز میان یا همه روزه تن خود را	پاکیزه به شستن کن و هنگام سحرخیز
پرهیز کن از خوردن هر گونه دوا بی	جز در مرضی سخت که باشد دم آن نیز
خون در بدن خویش بیفزای که جز خون	تن را نتوان گفت روا نیست درو نیز
این‌ها همه اندرز تیادوک حکیم است	کو گفت به کسری پدر خسرو پرویز

و پیدا است که ابن جمله به عصر مانیز مورد اعتماد است و تمدن عصر ساسانی را نیک آشکار می‌کند، مگر درباره فی کردن که متفق علیه نیست و باید مندرک بودن که محتمل است حجامت و فصد از عادات خلفای

بنی‌امیه بوده و چون عادت مؤلف برین رفته است که هر رسمی را از ساسانیان آغاز کند درین باره نیز چیزی از ایشان (هر چند ناروا) آورده است و باهمه این‌ها ممکن است از جهت ستاره‌شناسی و تنجیم این نظریه را مورد اعتماد قرار داده باشند که شرکت چند تن در یک مورد احکام ستارگان را مطابقت نکند و ازین جمله زیانی حاصل گردد. (نوبخت)

۷۸. ابراد این رسوم اشاره به رسوم عصر ساسانی است. و به عصر م. نیز مرسوم است که حالات مزاجی پادشاهان را (چون عارضه‌ای روی دهد) همه روز گاه و بی‌گاه و همه ساعت اعلام کنند. مگر آنکه در عصر ساسانیان بیش از عصر متأخر به حفظ این سنن مقید بوده‌اند زیرا که در آن زمان پادشاه را حائز مقام پیغمبری دانسته و پادشاه و پیشوای کشور را نماینده خداوند و مظهر او می‌پنداشتند. چنان‌که در عصر ما رژیم نازی (در آلمان) نیز بر همین عقیده بود و پیشوایی را مظهری از مظاهر خدا می‌شمردند و بسیاری از فرزنانگان و فیلسوفان نیز بر این رفته‌اند که اگر مردم یک کشور جز این طریقی اتخاذ کنند و به شور و مصلحت متکی باشند و پیشوایان خود را به آراء عمومی بگذارند، کشورشان پیوسته دستخوش حوادث ناگوار خواهد بود. بیگانگان از همین راه در آلمان عامه رخنه می‌کنند و استقلال آن کشور را متزلزل می‌سازند. (نوبخت)

۷۹. باید دانستن که علم نجوم (ستاره‌نامه) در عصر ساسانی یکی از علوم یقینی به شمار می‌رفت و احکام نجوم همچنان به کار می‌رفت که احکام طب و درمان‌شناسی تا آنجا که در جنگ‌ها نیز استرلاب و آلات اخترشناسی خود نوعی از سلاح جنگ به شمار می‌رفت و نه بسا این فکر که مولود تمدن بود خود مایه شکست می‌گردید چنانچه در جنگ رستم هرمزد شاه با سعد و قاص روی داد. (نوبخت)

۸۰. و شاید بدان جهت که بزرگتر می‌باید در تبار کهنتر از خود دعا کند و خیر او را بخواهد نه آنچه جاحظ به تعلیل آورده است. (نوبخت)

۸۱. مؤلف المحاسن و المساوی این حکایت را در صفحه ۵۸۵، ۵۸۶ و مؤلف محاسن الملوک نیز در صفحه ۲۴ یاد کرده‌اند و مؤلف اخیر این جمله را نیز افزوده است که عبد الملک گفت به خدا قسم که تسلیت گفتن تو بر من آسان‌تر آید تا مشورت با زنان. و پس از آن چنین می‌نویسد که یزید بن معاویه و عمر بن عبد العزیز و خلفای دیگر درباره تسلیت بدین‌مایه مقید نبوده‌اند. (زکی پاشا)

۸۲. مؤلف کتاب درسی داده است بسیار بد و با این حال بر خلاف حقیقت و راستی، چو تمام شعرا و فلاسفه و مورخین پادشاهی را ستوده و با بلندی یاد کرده‌اند که پایه عفو او بر کینش غالب آید تا آنجا که این صفت را نوعی از تشبه به خداوندگار دانسته‌اند نه چنانکه جاحظ گوید علامت انقیاد و فرمایگی و حکما گفته‌اند که گنه‌کار را زود عفو کردن نه کار هر نفس بیمایه و خردی است و روحی بزرگ باید. تا از عهده این مهم تواند برآمدن و داستان کعب بن زهیر شاعر که پیغمبر اسلام را هجو کرده بود یکی از گواهان این عقیده است، چو پیغمبر حکم کرده بود که وی را هر جا ببابند به قتل رسانند و او پس از فتح سکه از بیم خود متواری و پنهان بود تا آنکه تنبیری کرد و نقاب افکند و میان دو نماز خود راه محمد رساند و دست بر زانوئی او نهاده گفت: هرگاه گنهکاری از کرده خود پشیمان گردد، آیا توبه او قبول است؟ پیغمبر گفت: آری. کعب گفت: اگر گناهش خیلی سنگین باشد؟ پیغمبر فرمود اگر نائب شود، مقبول است. کعب گفت اگر گنه‌کار کعب بن زهیر باشد؟ پیغمبر تبسمی کرده، گفت: توبه او قبول است و در زمان او نقاب از سر برافکند و مسلمین که او را شناختند در صدد کشتنش برآمدند و پیغمبر خود را میان ایشان و کعب حایل کرد و توبه او را یادآور

گردیده و کعب به منبر برآمد و قصیده معروف خود را که در مدح محمد گفته بود انشاد کرد و از جمله ابیات اوست که گوید:

(انبئت ان رسول الله اوعذني والعذر عند رسول الله مقبول)

و پیغمبر در حال جبه خود را به عنوان صلت به شاعر داد و معاویه آن را از کعب به چند هزار دینار خرید و در تمام دوره بنی امیه آن جبه لباس رسمی و جامه سلام ایشان بود و اگر پیغمبر می خواست کینه او را بدل گرفته، به آسانی از گناه او نگذارد، چه پسندیدگی می داشت، و عفو او به این زودی چگونه تواند نشان انقیاد به دن ۴ (نوبخت)

۸۳ و عجب است که خلیفه اسلام سخنی گوید که پیغمبر اسلام آن را منع کرده است. (نوبخت)

۸۴ درخواه به فارسی - و - درخواس با پهلوی به همان معناست که به فارسی نو درخواست گویند و نگارنده معتقد است که الحاق (تا) زائد است و کلمه بازخواه و بازخواس نیز چنین است و به خطا بازخواست گویند و گمان کنند که اسم مصدر بازخواستن است (نوبخت)

۸۵ درخواه به فارسی - و - درخواس با پهلوی به همان معناست که به فارسی نو درخواست گویند و نگارنده معتقد است که الحاق (تا) زائد است و کلمه بازخواه و بازخواس نیز چنین است و به خطا بازخواست گویند و گمان کنند که اسم مصدر بازخواستن است (نوبخت)

۸۶ و همین است معنای کینه شتری. پیغمبر اسلام فرمود هر کس کینه به دل نگاه دارد شیطان در قلب او جای گرفته باشد و خدای از آن بنده نگذرد که آثار دشمنی را پس از دوستی از یاد نبرد (رجوع فرماید به

جامع الصغیر و احیاء العلوم و صحاح اربعه و بحار الانوار مجلسی و سایر کتب احادیث (نوبخت)

۸۷ این داستان در کتاب المحاسن و المساوی به صفحه ۵۴۲ - ۵۴۳ نیز یاد شده است (زکی پاشا)

۸۸ باز کردن - و - واژ کردن (باز کردن): آشکار کردن و این کلمه اصل لغت (فاش) است (نوبخت)

۸۹ در کتاب محاضرات راغب ج ۱ ص ۱۱۸ این مقولت را با الفاظی دیگر - به ابو جعفر منصور نسبت داده اند (رجوع شود به المحاسن و المساوی ص ۴۰۲ و المحاسن و الاضداد ص ۲۸ (زکی پاشا)

۹۰ در کتاب محاسن الملوک آمده است که حفظ اسرار پادشاهان مایه استحکام بنیان دولت و نظم کشور و بقای حکومت است و خسرو پرویز چون اراده می کرد تاسری به میان گذارد، نخست خلوت می کرد و می فرمود تا همه پرده های عمارات را بر فرازند مباد آنکه از غلامان و خادمان کسی در پی برده بماند و از آن راز چیزی شنود (زکی پاشا)

۹۱ - واز - و واز به معنای باز و فاش (نوبخت)

۹۲ - مؤلف محاسن الملوک نیز این را به اختصار یاد کرده است (۵۴ - ۵۵) (زکی پاشا)

۹۳ - کرنش، تعظیم و سر فرود آوردن است مگر آنکه محققین آن را به کار نبرند زیرا که ریشه این لغت بریشان مجهول است و نگارنده می داند لغتی است درست و مرکب است از کور به معنای تن؛ و نیوز به معنای نیاز و کورنوز به معنای نیاز تن و به مفهوم تعظیم است (نوبخت)

۹۴ - بدین نشان که معلوم است خسرو رفتن خود را به بوستان با وی نگفت زیرا که شاه از گفتن دروغ (بر حسب آیین کشوری) ممنوع می بود (نوبخت)

۹۵ - مس کن که به گونه عربی مسکن است، تصور کنند که اسم مکان از فعل سکن می باشد مگر آنکه به حقیقت کلمه مسکن مانند کلمه مسجد لغتی فارسی است و مرکب از مس (به معنای مه) یعنی بزرگ - و کن - به

- معنای محل و جای - و به هر مکانی که سکونت گاه است اطلاق نمود - و به زبان پهلوی مس به معنی بزرگ و کس به معنی کوچک چنانکه به فارسی (مه و که) گویند (نوبخت)
- ۹۶- در برخی از تواریخ آمده است که به عصر ساسانی حاکم هر محلی را مهری بود که بر پستانی گنه کار می زد و جاحظ به نام (عصا) آن را ضبط کرده است (نوبخت)
- ۹۷- این حکایت را جاحظ در کتاب (المحاسن والاضداد) نیز یاد کرده است (ص ۲۷۵ - ۲۷۷) (زکی پاشا)
- ۹۸- همشیر: برادر یا خواهر رضاعی. و (ها) در آخر کلمه همشیر (دمشیره) به جای حرکت آخر کلمه است که مخصوص بسیاری از لغات فارسی است چنانچه کلمات آلمانی (با) (c) مختوم گردد. (نوبخت)
- ۹۹- دومی: احمقی و بلاهت حیوانی - از کلمه دام به معنای حیوان (نوبخت)
- ۱۰۰- ترجمه عبارت متن چنین است: هر کس از خدا بترسد، از دگر کس نترسد و از آنجا که ترسیدن از خدای در آیین ایران باستان معنایی ندارد، نگارنده آن را به گونه متن تعدیل کردم (نوبخت)
- ۱۰۱- بی گمان و به زبان پهلوی (ابی گمان) به معنای یقین کننده است چنانچه بی بیم به معنای مطمئن است (نوبخت)
- ۱۰۲- کلمه سقط که سعدی با مصدر گفتن آورده است، معرب کلمه سخت است و آن جمله به معنای سخت گفتن است (نه چنانکه پندارند به معنای دشنام دادن) (نوبخت)
- ۱۰۳- نوبهار نام یکی از آتشکده ها Pyree که ایرانیان به بلخ بنا نهادند و این پرستش گاه به نزد ایشان آن چنان گرامی بود که مکه مسلمانان را و در کتاب یاقوت در حرف (ن) و در مسعودی جلد ۴ ص ۴۷ - ۴۹ (طبع پاریس) و در مرصداطلاع (حرف ن) و در قزوینی ص ۲۲۱ و در کتاب البلدان همدانی ص ۱۵۷ و ۳۲۲ - ۳۲۴ و در شفاء الغلیل ص ۲۰۳ شرحی درباره نوبهار یاد شده است و نیز رجوع شود به
- Dictionnaire Geographique de la Perse Par Barbier de Meynard p.p.122,569. (زکی پاشا)
- ۱۰۴- درباره نوبهار رجوع فرمائید به شاهنامه نوبخت جلد سوم ص ۱۲ - و بعضی از متأخرین این پرستشگاه را معبدی بودایی پنداشته و نوبهار را نیز محرف یک کلمه خارجی گمان کرده اند و به تحقیق اشتباه کرده اند، چو، از سخنان برمکیان آشکار است که زردشتی بوده اند و برهک بزرگ دینشاه نوبهار بوده است و دقیقی که هزار و چند سال پیش میزیده خود درباره دین زردشت و نوبهار گوید که مر آن خلعه داشتندی چنان که مرمکه را تازبان این زمان (نوبخت)
- ۱۰۵- تلا (و معرب آن طلا: بی آنکه عرب به کار برد) و این کلمه تحریفی از لغت (تریو) است که فارس کهن است و با پهلوی (زریو) و به فارسی نوین (زر) خوانیم - و از آنجا که حرف (ر) و (ل) را قرابت است، در خط فارسی و پهلوی نیز شباهت باشد مگر آنکه تمایزی بسیار خفیف داشته به همین جهت این کلمه گاه با لام (به گونه تلاوتلیو) و گاه با (را) به گونه نریو و دزیو به کار رفته است. (نوبخت)
- ۱۰۶- این داستان را مولف در المحاسن و المساوی (ص ۵۰۵ - ۵۰۶) تماماً یاد کرده است (زکی پاشا)
- ۱۰۷- در ضمن یک کرم اخلاقی که مؤلف برای بهرام قائل شده است، صفت دزدی را برای یک ایرانی و دروغگویی را برای شاه نیز یاد کرده است و نگارنده را گمان برین است که این داستان ساختگی باشد (نوبخت)
- ۱۰۸- جام زر: به معنای جام طلا مگر آنکه جام زرین یا زرینه جام به معنای جام طلایی است (یعنی به گونه طلا که معروف به مطلا است) (نوبخت)

۱۰۹. کلمه مهرگان را برخی به کسر میم و بعضی به فتح خوانده‌اند و مصری‌ها مفتوح خوانند و در فرهنگ فارسی و انگلیسی ریتار دسون نیز با فتح آمده است مگر آنکه یاقوت در جلد ۴ ص ۶۶۸ به کسر میم یاد کرده است (زکی پاشا)

۱۱۰. می‌بد، رئیس شراب‌دهندگان و شراب‌داران (یا رئیس شربت خانه) و در عبارت متن (صاحب‌الشراب) آمده است که بی‌گمان ترجمه می‌بد است. و این لغت را که در عصر ساسانی به کار رفته است مورخین ضبط کرده‌اند و درباره این حکایت، نگارنده به خاطر دارم که مورخی نوشته بود: رباینده جناب یکی از نمایندگان خارجی بوده است و از ربودن آن مقصدی سیاسی داشنه و اینکه انوشروان خدمتکار را گفته است که او تو را باز نخواهد دادن، شاید به همین معنی اشارتی باشد و مگر نه ده‌ر است که از نزدیکان شاهنشاه کسی این جرأت کند و خدمه نیز نتوانند از وی باز گرفتن (نوبخت)

۱۱۱. مؤلف المحاسن والمساوی این حکایت را با اختصار در صفحه (۵۰۶) کتاب خود یاد کرده است. (زکی پاشا)

۱۱۲. و این در عربی مثال است که (المغبور لا محمود ولا مأجور) (نوبخت)

۱۱۳. فردوسی همه جا مثل زدن را با جمله داستان زدن تعبیر کرده است و ما نیز از وی پیروی کردیم (نوبخت)

۱۱۴. مثل عربی چنین است: (السرو التغافل) و سرو به معنای کرم و سخاوت است رجوع شود به حاشیه ص ۷۹ (نوبخت)

۱۱۵. عبارت حدیث به گفته جاحظ این است (برحمت الله سهل الشراء سهل البیع سهل القضاء) و در نسخه ص رحمت الله من سهل الشراء و سهل البیع و در صحیح بخاری عین حدیث چنین است: رحمت الله رجلا سمحا اذا باع و اذا اشتري و اذا اقتضى ج ۲ ص ۵۷ تابع بولاک به سال ۱۳۱۱ (زکی پاشا)

۱۱۶. المؤمن لا يكون مكسبا مكس به معنای جور کردن و چیرگی به حیثیت گرفته است. و در جاهلیت یعنی پیش از اسلام عادت شیوخ عرب بر این بود که هر کس چیزی می‌خرید یا می‌فروخت از وی باجی می‌گرفتند که آن را (مکس) می‌نامیدند و گبرنده را (ماکس و مکاس) می‌خواندند (نوبخت)

۱۱۷. دواج (با ضم دال و تشدید واو) به معنای لحاف و شاید پارچه‌ای شبیه به ملافه (ملحفه) رجوع شود به دوزی در فرهنگ جامه‌ها ص ۱۸۶ و در مطالع البدور آمده است که مادر المعز بالله راسه دواج بود که هر یک را بیش از هزار دینار تقویم کردند ج ۱ ص ۶۰ (زکی پاشا)

۱۱۸. در کتاب المحاسن والمساوی ص ۵۰۶ نیز این داستان با اختصار یاد شده است. (زکی پاشا)

۱۱۹. نظیر این داستان را ویکتور هوگو در (مبزرابل) در قصه سیریل آورده است

۱۲۰. این حکایت در کتاب المحاسن والمساوی ص ۱۱۴ نیز یاد شده است (زکی پاشا)

۱۲۱. واپسین خلیفه اموی در مشرق و او به سال ۷۲ یا ۷۶ متولد گردید و از زمان هشام به حکومت جزیره و ارمنستان و آذربایگان برقرار بود و چون سال ۱۲۶ در رسید مروان به مخالفت یزید بن ولید برخاست و به سال ۱۲۷ به شام آمده با سلیمان بن هشام بچنگید و مردم را به خود خواند و در همین سال همگان با او بیعت کردند و یزید بن ولید را به نسمیه او همه (تاقص) خواندند و مروان به سال ۱۳۲ در خاک مصر بمرد و در کتب تاریخ وی را مروان فرس (اسب) و مروان حمار و مروان جعدی خوانند و این نام‌ها را عباسیان بر وی نهادند و گویي نسمیه او را که با اسب (فرس) بود به هنگام زوال دولتش مبدل به حمار کرده باشند و شاید هم بدین جهت باشد که در جنگ‌ها مسیر و تحمل بسیار کرد و این خود از صفات خرن است چنان‌که گفته‌اند: (فلان اصبر من «مار فی الحروب») یعنی آن کس به جنگ‌ها از خرن شکم‌پش پشیمان‌کننده و برخی

دیگر گفته‌اند که عرب هر صد سال را (حمار) گوید و چون خلافت بنی‌امیه به صد سال نزدیک شد آخرین خلیفه را که مروان باشد حمار نامیده‌اند و نیز ممکن است که این لقب بدان جهت باشد که سوار بر خری شده فرار کرده است چنانچه رؤب‌بن‌العجاج (شاعر) این معنی را در ضمن مدح سفاح یاد کرده می‌گوید:

ما زال یأتی الامر من اقطاره عن الیمین و علی یساره
شمرأ لا یصطلی بناره حتی اقر الملك فی قراره

و فر مروان علی حماره

خلاصه معنای این ابیات چنین است که سفاح را از چپ و راست بخت و باری همی‌رسید تا حکومت وی را سپرده شد و مروان بر خر خود سوار شده همی فرار کرد.

و اینکه مروان را جعدی گویند بدان جهت است که در حکومت جزیره از جعبدین در هم علم آموخت و چون جنگ عباسیان در رسید و بر دانشمندی و علم مروان انگی بافتند همه را به جعبدین در هم منسوب کرده وی را (جعدی) خواندند و جماعتی بسیار مروان را به همین جهت بد می‌گفتند که از جعد تعلیم گرفته است زیرا جعد یکی از موایی (بنده آزاد شده) سویدین غفله بود و به روزگار مروان به جزیره آمد و بسیاری از مردم بدو گرویدند و او از بزرگان معتزله (و علم کلام) بود و در مخلوق بودن قرآن ز قشر و استطاعت (جبر و تفویض) به روزگار هشام مقالتی اشاعت داد (که باجمله سبب تکفیر او گردید) و از جمله گفته‌های او است که «چون مفارقت تولید نسل کند پدر است که آفریننده فرزند و برآورنده اوست و اینکه گفته می‌شود خدای آفریدگار است یک معنای مجازی است و نه حقیقی؛ و دگر گوید هرگاه نظر معرفت را ايجاب کند آن معرفت فعلی است که فاعلی ندارد چنان که گویند او مردی بوده است زندیک (زندبغی) و میمون‌بن مهران او را پند و نصیحت داد و سودی ندید و جعد بدو پاسخ داد «آن را که شاه فباد گوید به نزدیک من از دین تو برتر است» و مهران گفت خدایا مرا متعهد این سخن تو را به کشتن خواهد داد و گفته‌اند که مهران به کفر او گواهی داد و هشام خلیفه فرستاد و او را دستگیر کرد و به نزدیک خالد قسری که استاندار عراق بود بفرستاد و کشتن فرمود ولی خالد او را به زندان کرد و نکشت و هشام خبر یافته نامه‌ای بدو نوشت و سرزنش آورده تأکید کرد که او را بی‌درنگ به قتل رساند و چون روز عید قربان در رسید خالد قسری، جعد را چونانکه با زنجیر بسته بود حاضر کرد و پس از نماز عید در آخر خطبه خود گفت ای مسلمانان اکنون بروید و قربانی کنید و خدای راست که از شما قبول کند و عز امروز برانم که جعبدین در هم را (به جای گوسفند) قربانی کنم، زیرا این بددین گفته است نه موسی با خدا سخن گفت و نه خدای ابراهیم را به دوستی برگزید. (یعنی بر ضد قرآن گفته است) و خدا برتر است از آنچه جعد گوید.

این بیگفت و از منبر پانین آمده جعبدین در هم را ذبح کرد (طبری دوره ۲ ص ۹۴۰ و ۱۵۶۲ و ۱۸۲۵ و ۱۸۷۰ و ۱۸۷۶) و اغانی ج ۱۸ ص ۱۲۳ و ج ۲۱ ص ۸۷ و المحاسن و المساوی ص ۲۳۹ و کتاب الفصول فی الملل و الاهواء و النحل ج ۴ ص ۲۰۲ و کتاب انساب سماعی ص ۱۳۱ و ابن اثیر ج ۵ ص ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۳۲۹ و سیانک الذهب فی معرفة قبائل العرب ص ۸۱ و الفرق بین الفرق لعبد الفاهر البعزادی طبع قاهره سنه ۱۹۱۰ ص ۱۴ و ۲۶۲. (زکی‌پاشا)

۱۲۲- سعید از جمله مردان مروان بود و در واقعه زاب در رکاب او پیکار همی‌کرد (طبری دوره ۳ ص ۲۰۴-۲۲۴)

و اغانی ج ۱۱ ص ۷۵ و ابن اثیر در حوادث سال (۱۴۵). (زکی‌پاشا)

۱۲۳- ابو عبد الملك کنیه مروان جعدی است زیرا نام پسرش عبد الملك بود؛ است (زکی‌پاشا)

۱۲۴- کلمه ماندن به گونه متعدی و لازم هر دو به کار رفته است و فردوسی همه جا آن را به رسم متعدی استعمال کرده است. (نویخت)

۱۲۵- رجوع شود به نامه‌های قیس بن سعد و نامه‌های معاویه به کتاب مسعودی ج ۵ ص ۴۵. (زکی پاشا)
۱۲۶- کلمه ذوالقرنین معرب دو کرون Dokreun یا صورتی از روی این کلمه است و معنای آن دارنده دو تاج است، و کرونه Cronā به فارسی قدیم به معنای تاج و قدیمتر به معنای شاخ بوده است زیرا نخستین بار که دودمان‌های آریایی (تاج) ساختند از شاخ بود بدان معنی که شاخ گوزن و گاو را به علامت پهلوانی بر خود و کلاه خود استوار می‌کردند و مخصوصاً کرمن‌ها دو شاخ از بر راست و چپ می‌نهادند که اشارت به دو فتح با جنگ در دو جبهه می‌بود و در تیمسار کیخسرو (تمثال کورش بزرگ) در فارس نیز دو شاخ بر دو جانب کلاه دارد و کلمه کرونه در تمام زبان‌های آریایی به همین معنی به کار رفته است و معرب آن قرن است و دور نیست که اسکندر را پس از استیلای بر ایران با همین نام خوانده باشند یعنی پادشاه یونان و ایران مگر اینکه این لقب را بر اسکندر ثدمت و سبقت است. (نویخت)

۱۲۷- ایرانیان اسکندر را آلاکسندر آرومیک نامیده‌اند چنان‌که در کارنامه اردشیر آمده است و کلمه آرومیک یعنی (نه رومی) و مورخین وی را ماکدوننی و مازدوننی خوانده‌اند و در کارنامه اردشیر آمده است.
پس از مرگ الکسندری آرومیک ایران شارا دوست چل کوتگ ختای بوت.

یعنی پس از مرگ اسکندر یونانی ایرانشهر (را) دوید و چهل کودک خدای بود - و کوتک و کودک به معنای کوچک است و این کلمه را مترجمین کارنامه با کدخدای ترجمه کرده‌اند، و اشتباه کرده‌اند زیرا کدخدای به معنای خانه خدای است و کودک خدای یعنی خداوند طایفه (ملک الطوایف) است. (نویخت)

۱۲۸- در نسخه ص بالا حنه (یعنی بکین می‌گرفت) (زکی پاشا)
۱۲۹- کلمه پیشیز را به جای (حب) به کار بردیم و حبه به معنای دانه و با پهلوی (دانک) است که کمترین وزن آن زمان بوده است و در عصر اسلامی آنرا (جو) نامیدند و دلق معرف دانک است و دوائیق جمع آن و عرب دانق و شعبر و حبه را بیک معنی آورده است و همان است که به زبان ما پیشیز است و به عصر قاجاریه (غاز) می‌خواندند. (نویخت)

۱۳۰- کلمه باربد به معنای رئیس دربار یا رئیس تشریفات است و مولف کلمه حاجب آورده است که مصطلح عصر عباسی و هم بدین معنی است و حاجب در لغت به معنای دربان است. (نویخت)
۱۳۱- سعدی نیز گوید:

زبان بریده به کنجی نشسته صم بکم
به از کسی که نباشد زبانش اندر حکم
و پیدا است که این پند درباره سخن است نه در عمل ورنه مولوی گوید: جنبش بیهوده به از خفتگی.
(نویخت)

۱۳۲- ابن حکایت را در کتاب المحاسن و المساوی نیز یاد کرده است (رجوع شود به صفحه ۴۱۱ المحاسن)
(زکی پاشا)

۱۳۳- صباح بن خاقان منقری ندیم مصعب زبیری که از جمله مشایخ انب و با مردمی معروف بود و هیچگاه از مصعب جدایی نداشت و درباره فرزندق عقیدتی نیکو ابراز می‌کرد و او را بر اخطل و جریر برتری می‌داد (کامل مبرد ص ۴۶۰ و آغانی جلد ۷ ص ۱۷۴ و ج ۱۵ ص ۱۵۹ و ۱۶۰ و هم اوست که ممدوح اسحق ندیم است) (المشبه فی اسماء الرجال ذهبی ص ۳۱۰). (زکی پاشا)

۱۳۴. ابراهیم بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب (زکی پاشا)
۱۳۵. نگارنده کلمه غلامان را به جای لغت (رویدیه) نهادم که در متن جاحظ یاد شده است و زکی پاشا می گوید معنای آنرا نیافته است مگر آنکه مرا معلوم است که با تلفظ رویدیه Rodiya نسبت است به Roid و روید همان است که فارسیان رود گویند و به زبان پهلوی رودک و ریتک یا ریدک است و به معنای غلام بچه باشد و به عصر عباسی این کلمه پارسی را بر غلامان مسلح اطلاق کرده اند و عرب ناچار بر طبق لهجه خود (زوا) را متحرک خوانده است، زیرا اجتماع دو ساکن در لغت عرب جایز نبود. و این نام کلمه است در ردیف بریدیه و شاکریه (چاکران) که بر غلامان پست ویرنامه رسان ها اطلاق کرده اند. (نوبخت)
۱۳۶. رویدیه (هکذا در نسخه س و نسخه ص). و نمی توان گفت که این کلمه محرف راوندیه باشد زیرا راوندیان به سال ۱۴۰ بر منصور بشوریدند و این جمله پیش از آن بود که منصور ابراهیم بن عبدالله را به قتل برساند. من با همه تفحص و تحقیق و با مطالعه کتب تاریخی و لغوی به فرجام نتوانستم بفهمم که این لغت را چه معنایی است و نام چه کسی است و بر چه چیز راست آید و چگونه می توان آن را دریافتن، مگر آنکه می توان گفتن که ممکن است تحریفی از کلمه (دوریه) باشد که بر گشتی های پلیس و گشتبانان نظامی اطلاق کرده اند با آنکه محرف از (زردیه) باشد که به معنای زردپوشان است ولیکن بر این جمله نتوان یقین کردن و در این اثیر (ج ۵ ص ۴۲۷) به جای این کلمه نوشته شده است مردی از نگهبانان و طبری نوشته است یکی از شمشیر داران (دوره ۲ ص ۴۱۶ طبری). (زکی پاشا)
۱۳۷. مسیب بن زهیر ضبی از فرزندان ضرار بن عمرو بوده و بنی ضرار از بزرگان تیره (ضبه) بوده اند و مسیب یکی از مأمورین پلیس بود و چون خلافت به مهدی رسید وی را والی خراسان کرد و چون هادی خلیفه شد او شهریان بغداد گردید و پسرانش در عصر هارون و امین و مأمون هم بدین کار معین بودند (کتاب معارف ابن قتیبه ص ۲۰۰) (زکی پاشا)
۱۳۸. ترجمه عبارت متن: لعنت خدای بر تو باد (نوبخت)
۱۳۹. توم و تومه اصل کلمه تخمه است به معنای دودمان و نگارنده این کلمه را به جای (غرس) آوردم که از لحاظ لغت بمعنای کاشته (تخمه و تخم) و به معنای نهال است و از لحاظ مفهوم و استعاره هم به معنای تخمه و دوده است. و کلمه تومه یک لغت اوستایی است (نوبخت)
۱۴۰. خدایگان را همه جا به جای کلمه امیرالمؤمنین نهادیم تا با زبان پارسی سازگار افتد. (نوبخت)
۱۴۱. عبارتی که مولف یاد کرده است چنین است: مت اذاشت، یعنی اگر خواهی بسر و به مفهوم این مثال فارسی است که گویند مرگ خواهی برو گیلان و نگارنده مفهوم آن جمله را به کار بردم مگر سرد و نامطلوب نبیند. (نوبخت)
۱۴۲. مسعودی این حکایت را با کمی تصرف در جلد ۶ ص ۶۷ و ۱۶۸ یاد کرده و در کتاب المحاسن و المساوی نیز تماماً نقل شده است و نیز باید دانستن که منصور در بیشتر کارها و تدابیر خود، هشام را پیروی می کرد و از شرح احوال اولذت می برد (شذرات الذهب) ج ۱ ص ۱۶۱. (زکی پاشا)
۱۴۳. رجوع شود به حاشیه (۲) از ص ۷۷ و صفحات نالی این کتاب (زکی پاشا)
۱۴۴. نام فقیه بزرگ عراقی (زکی پاشا)
۱۴۵. نخستین خلیفه عباسی (زکی پاشا)
۱۴۶. رجوع شود به حاشیه شماره (۳) صفحه ۷۶ (زکی پاشا)

۱۴۷. ذی‌قار نام محلی و نام چاهی بوده است مخصوص به عشیره بنی‌بکر بن وائل در جوار کوفه و محلی بوده است که میان ایران و عرب جنگی روی داده و این جنگ پیش از بعثت محمد بوده است. و برخی گویند: مصادف با غزوات بدر واحد. و این جنگ را یوم الحنو و حنوالقراقر و جنودی قار و بطحاء ذی‌قار و یوم‌القراقر و یوم‌الجبلیات و یوم ذات‌العجروم نیز خوانند (زکی‌پاشا)

۱۴۸. قار به زبان عربی سیاه‌رنگ و به معنای زفت و فیری است که دیواره کشتی بدان طلایه‌کنند و نیز نام درختی است تلخ (تاج‌العروس) و به زبان فارسی به معنای سیاهی و سفیدی (از اضداد است) و به همین جهت گاه آن را به برف اطلاق کنند و گاه بر قیر سیاه و چون منصور آن شب بارانی را با واقع ذی‌قار تشبیه کرده است نباید تصور شود که بدین جهت است که قار در عربی به معنی برف است، زیرا قار به زبان عرب نیز نام چشمه و آبی است معروف و در نقشه جغرافیایی معلوم است و در آنجا هرگز برف نیاید. و از تاریخ نیز مستفاد می‌شود که این جنگ در ناپستان روی داده باشد و گفتار تغلبی دشمن بکر بن وائل نیز موید این مدعاست زیرا تغلبی به خسرو پرویز گفت:

شاهنشاهای چندی به تأمل و امهال برگزار مگر گرمای سخت ایشان را از پای درآورد و مانند پروانه که خود را در آتش افکند ایشان نیز در ذی‌قار فرو ریخته هلاک شوند. (رجوع شود به ابن‌اثیر ج ۱ ص ۲۵۷) و مولف عقدالفرید در جلد ۲ ص ۱۱۲ این عقیده را تأیید کرده گفتار تغلبی را با کسری (خسرو) بدینگونه تعبیر می‌کند که تغلبی گفت: شاهنشاهای خواهی که بکر را به ذلت غرور افکنی؟ گفت آری. تغلبی گفت او را به کار خویش گمار و چنان کن که گویی از وی در گذشته باشی تا گرما فرا رسد و اندک اندک پیش آید آنگاه به مکانی درافتد که آنرا ذی‌قار گویند. و بنابراین تشبیه منصور را جز بر شدت گیرودار و صعوبت جنگ نتوان حمل کردن. رجوع شود به معجم‌البلدان ج ۴ ص ۱۰-۱۲ و اغانی جلد ۲ ص ۱۳۱-۱۴۱ و عقدالفرید جلد ۲ ص ۱۱۲-۱۱۶ و ابن‌اثیر ج ۱ ص ۲۵۷-۲۵۸ و صبح‌الاعشی ج ۱ ص ۲۲۶ و تاج‌العروس در حرف (ق) و (ر). (زکی‌پاشا)

۱۴۹. در قاموس شرقی‌بن‌القطامی و در شرح قاموس برخی از علمای لغت به فتح (را) خوانده‌اند. و این لقب ولید بن الحسین کابی است و قطابی (بفتح ف) در لغت فیس و بضم فاف به زبان طوائف دیگر لقب پدر اوست. دانشمندی بوده است عالم به علم انساب و راوی اخبار و اشعار و در علم حدیث روایات وی را ضعیف دانند. منصور ویرا از کوفه بخواند و بر پسر خود مهدی گمارد تا وی را تعلیم دهد و او به شب زنده‌داری و قصه خوانی معروف بوده است و مسعودی و یاقوت و بلاذری وی را مولف کتبی در تاریخ و انساب دانند. (رجوع شود به مروج‌الذهب ج ۶ ص ۲۵۱-۲۵۶) و معجم‌البلدان ج ۳ ص ۷۹۱-۷۹۲ و فهرست ص ۹۰ و ۱۷ و ۳۰۶ و نزهۃ‌الالباء ص ۴۲-۴۳ و ابن‌قتیبه (المعارف) ص ۲۶۸ (زکی‌پاشا)

۱۵۰. عیسی بن یزید بن بکر بن دأب و کلمه دأب به معنای ملکه (یعنی عادت) که طبیعت دوم شده باشد) و ابوالولید کنیه اوست. و او پدرش هر دو از علمای انساب و زاویان اخبار و اشعار بوده‌اند و خود نیز شعر می‌سرود و نقد شعر می‌دانست و سخن به غایت لطیف و زیبا ادا می‌کرد و با هادی عیسی می‌گذرانید و در پیشگاه خلافت وی را جاه و مرتبتی بیشتر بود تا آنجا که با خلیفه نیز تکبر می‌کرد و با آنکه دیگران که با هادی هم‌خوراک می‌شدند دست خود را پیش از وقت می‌شستند این دأب در برابر خلیفه دست می‌شست و هم در برابر او بر پشتی تکیه می‌داد و خلیفه خود می‌گفت که هرگز از دیدار تو سیر نشوم و با وجود تو هوای دیدار دیگران به سر ندارم و چنان روی داد که یک روز سی هزار درهم وی را حواله کرد و رئیس دربار

بدو نپرداخت و این دأب از وی چشم پوشید تا آنکه مهدی از تیافه وی فقر و بینوایی دریافت و بدو گفت: ببینم که پیراهنت شورفته است و ندانی که زمستان در پیش است و جامه را نو باید کردن؟ گفت: آری دائم ولی تهی هستم. مهدی گفت: آنچه مقدور بود تو را حواله کردم. این دأب گفت: آنچه حواله کردی مرا نپرداختند و هادی بیدرنگ گنجه خود را بخواند و سی هزار دینار در برابر او نهاد (درم واحد نقره بوده است و دینار واحد طلا). و این دأب اوقات خود را با منادمت مهدی و انشاد شعر عرب و اخبار ایشان می‌گذرانی و از جمله حکایاتی که برای هادی نقل کرد داستان غلام هندی بود (که مسعودی در ج ۶ ص ۲۶۴-۲۶۵ و مؤلف المحاسن و المساوی در ص ۱۱۶-۱۱۷ نقل کرده‌اند) و نیز سخنی در مذمت مصر و فضیلت بصره و کوفه آورده است که مسعودی نیز در جلد ششم ص ۲۷۰-۲۷۷ یاد کرده - یکی از علما (خلف احمر) وی را بد گفته است و دروغ بسیار بد و نسبت داده و با سبک مغزی ویرا نکوهیده است تا آنجا که گوید این دأب می‌پنداشت که ممکن است مقامی به گونه خلافت یابد و این منادر شاعر نیز وی را هجو کرده. و گروهی نیز و بر اشیعی دانسته‌اند (رجوع به فهرست ص ۹۱ و آغانی ج ۵ ص ۱۵۸ و ج ۸ ص ۱۰۴ و ۱۰۶ و جلد ۱۱ ص ۶۹ و جلد ۷ ص ۲۴ و ج ۱۹ ص ۴۸ - و ابن اثیر ج ۶ ص ۷۲-۷۳ - و مروج الذهب ج ۵ ص ۱۱۸ و ج ۶ ص ۱۲۸ و ۲۶۳ و معارف ابن قتیبه ص ۲۶۷ و کتاب الاشتقاق ابن درید ص ۱۰۶ و کامل مبرد ص ۱۸۶ و ۲۱۲ و کتاب المحاسن و المساوی ص ۲۰۷ و ۲۰۸ و طبری دوره ۲ ص ۵۸۹ و شرح الحماسة ص ۲۰۰ و الثبایان والتبیین ج ۱ ص ۲۴ و تاج العروس در کلمه دأب و نیز در معجم الادباء یاقوت شرح احوال او یاد شده است و مؤلف محاسن الملوك داستان این دأب را در ص ۲۴ از جاحظ نقل کرده است به آنکه نام او را یاد کرده باشد (زکی پاشا).

۱۵۱. محمد بن عمران شبی را با مأمون گذرانی و به کارهایی همی پرداخت که خلیفه بدو رجوع کرده بود و بدین جهت آثار خستگی در گونه وی آشکار بود و مأمون بفرموده برای او مشکایی آوردند و محمد از تکیه خودداری کرد و گفت: هرگز در برابر تو تکیه نکنم. مأمون گفت: باکی نیست زیرا آنچه می‌کنی بر فکر تو سنگین است و مایه خستگی و ملال گردد و خواهم که دمی بی‌سایی تا فکر تو بدین آسودن خویر به کار افتد و از این جمله مرا سودی بیشتر حاصل گردد (زکی پاشا).

۱۵۲. در متن جاحظ کلمه مروحه (یعنی بادزن) یاد شده است زیرا که خلفا را عادت بر این بود که با دزنی به دست می‌گرفتند و نادرشاه افشار به بزمها مروارید درشتی به دست می‌گرفت و با آن بازی می‌کرد و چون رسم ساسانیان در این باره بر ما آشکار نیست نگارنده آنرا به گونه منی یاد کردم (نوبخت).

۱۵۳. درباره کلمه اردشیر سخنی یاد کرده‌ام و باید دانستن که زبانشناسان اروپایی ارتخش را به معنای درشکه معنی کرده و چنین پنداشته‌اند که چون درشکه را در جنگها به کار می‌بردند و بیشتر فرماندهان بزرگ در آن می‌نشستند کلمه ارتخش (یا ارتش) را بر لشکریان اطلاق کردند، و این اشتباه بزرگی است و نگارنده معتقدم که آنچه به معنای درشکه و ارابه و چرخ بکار رفته است کلمه رتا (Ratha) بوده که بعداً با لهجه‌های مختلف با رتاس Ratha و رتاش Rathas تبدیل یافته و این کلمه در سانسکریت و آریایی کهن به معنای چرخ است و هنوز هم به زبان آلمانی چرخ و در چرخه و گاه ارابه و انومبیل و امثال آنها را راد (Rad) نامند - و این کلمه یعنی رتاش با حرف (ا) که علامت نفی است برای نیرو و سپاهیان و به زمان ما (ارتش) به کار رفته است و مفهوم آن مخالف چرخ و ارابه (عراده) است و کلمه بابکان معرب پاپاکان (جمع پاپاک) می‌باشد و همان قسم که به عربی بابکان شده است در زبان ارمنی به گونه (بابکین) تلفظ و

نامیده می‌شود (نوبخت)

۱۵۴- به شماره ۴۵ توضیحات فعل سوم رجوع فرماید (نوبخت)

۱۵۵- عبارت تاج چنین است (جاء الغلام بنعله) و نگارنده می‌پندارم که در اصل چنین بوده است (جاء الغلام ببغله) یعنی استرسواری وی را حاضر کرد زیرا که ایرانیان پیش از اسلام به گواهی همه مورخین بر زمین نمی‌نشستند و کفش از پای بیرون نمی‌کردند و صندلی ایشان جای نهادن کفش داشت که آنرا موزه می‌ناسیدند و گذشته از این‌ها رسم پادشاهان بر این بود که اخور سالار همیشه استری زین کرده به در سرای آماده می‌داشت تا پادشاه هر زمان که بخواهد بی‌درنگ تواند سوار شدن و این رسم را منصور عباسی نیز به کار بست و همیشه بر در سرای او استری زین کرده بود و اگر نه این بود در حمامه راوندیان کشته شده بود. زیرا پیش از رسیدن راوندیان (ایرانیان کرد) از هاشمیه فرار کرد و این داستان را در شاهنامه نوبخت جلد چهارم از صفحه ۱۹ تا صفحه ۲۴ مشروح و مفصل یاد کرده‌ام و با همه این‌ها نگارنده همانطور که در متن جاحظ می‌بود (نعل) را با کلمه گلشن ترجمه کردم زیرا (گلشن) کفش روپوش بوده است و اینک به زبان اروپایی (کالش) نامند و فردوسی در شاهنامه خود در داستان اسکندر و رای هند می‌گوید به پای اندرون گلشن زرنگار (بکسر گاف) نه گلشن (باضم) که به معنای گلزار است (نوبخت).

۱۵۶- مؤلف نام کشتاسب را به گونه یشتاسف آورده است و گویی عرب این نام را با گاف یافته و آن را بر حسب قاعده تعریب با (ی) مبدل کرده است و نگارنده معنقدم که این کلمه با کاف (K) است، زیرا اصل آن کانی اشتاسب یعنی (کی اشتاسب) یا (چنانکه در فیاضی فاریسی یاد کرده‌ام) اصل آن گوتیش آشوا بوده است و (در اینصورت با کاف پارسی خوانده می‌شود) ولی باید دانستن که کشتاسب نیای داریوش غیر از آن کشتاسب است که با زردشت معاصر بوده است، زیرا زردشت پدر او را که گوته اخانام داشته است در گاتا (از اوستا) می‌ستاید و بنابراین کشتاسب دوم از دودمان هخامنشی - یاکبانی است و نام او با کلمه کی Kae (یا به زبان لری - کا Kai یا به زبان کردی کاگو Kikgo مرکب است و یونانیان وی را هستاسب خوانده‌اند (نوبخت)

۱۵۷- جمله ایست فارسی یعنی شب بگردید و در حاشیه نسخه ص اینطور معنی شده است که (شب برفت) (زکی پاشا)

۱۵۸- جاحظ - سخن یزدگرد و سخن بهرام را به گونه اصلی خود (یعنی فارسی) یاد کرده است و به همین جهت زکی پاشا در حاشیه (شماره ۱) آنرا با جمله (صاراللیل) و (ذهب اللیل) به تازی معنی آورده است و باید دانستن که وجه دوم با راستی قرین است و معنای جمله جز این نیست که (شب برفت) مگر آنکه مقصود تمام شدن شب نباشد بلکه مقصود این است که گاه شب‌نشینی به سر آمد، یا جمله‌ای بوده است که برای مرخص کردن به کار می‌بردند (نوبخت).

«معنای این جمله فارسی چنین است که خورسند بخسب (زکی پاشا)

«پیدا است که جمله (خرم خفتار) بدین معنی نیست که زکی پاشا فوقاً ایراد کرده است و این کلمه ایست مخصوص خدا حافظی در شب چنانکه ما هم اکنون شب بخیر یا (شب به خوش) گوئیم و معنای لفظی آن امن است که (نیک است خفتن) و کلمه خفتار لغتی است از خفتن مانند گفتار از گفتن و (رفتار) از مصدر رفتن - و ممکن است که این کلمه را نقیض (بیدار) دانسته باشند (یعنی خفته) و از آنجا که به آیین زردشت (شب) را نباید، با نیکی و خوبی یاد کردن، ایرانیان آن زمان به جای کلمه شب، خفتن را با خرمی و نیکی یاد کرده‌اند (نوبخت)

۱۵۹. جملاتی که در میان این دو علامت است [] است از نسخه من نقل گردید (زکی پاشا).
۱۶۰. در متن حبسبک یا انسان - هر چند که کلمه آدمی در فارسی به مفهوم انسان نیست، بلکه اصل کلمه آدم (اتوم) و به معنای نامرئی، یا غیر جسم یا ذره، یا جوهر فرد است، و از آنجا که در پارسی نو این کلمه را به مفهوم انسان به کار برده‌اند، نگارنده نیز آن را به جای انسان نهادم و باید دانستن که در آیین ایران قدیم (آدم و حوا) مفهومی نداشته‌اند و این دو کلمه مربوطند به تورات و افسانه مشیان و مشیانه را نیز منحرفین از دین زردشت ساخته‌اند تا دین آریایی را با آیین سامی توفیقی بدهند و شاعر ایرانی (بشاربرد) نیز عرب را مخاطب ساخته می‌گوید: ابلیس افضل من ایکم آدم. یعنی شیطان از پدر شما عرب‌ها برتر است. (نویخت)
۱۶۱. عبارت جاحظ چنین است: (قرت اعینکم) یعنی چشم‌تان روشن و از آنجا که درست آشکار نیست که این جمله عربی ترجمه چه عبارتی است نگارنده آن را به گونه متن ترجمه کردم و گمان نگارنده بر این است که عبارت انوشیروان در ردیف عبارتی بوده است که اکنون به کار برده و به هنگام بدروود می‌گوئیم (به امید دیدار) (نویخت).
۱۶۲. در محاضرات راغب آمده است که گشتاسب چشم خود را می‌مالید و یزدگرد می‌گفت: شب بشد و بهرام می‌گفت: خرم و خوش باد یعنی مسرور باش و ابروی پای خود می‌گسترده و قباد به آسمان می‌نگرید. ج ۱ ص ۱۲۱. و ترجمه این کلمه فارسی (شب بشد) از مرحوم محمد عارف پاشا است که در حاشیه محاضرات یاد کرده است (زکی پاشا) جمله فوق به احتمال خرم و خوش باد.
۱۶۳. در کتاب محاضرات ج ۱ ص ۱۲۱ می‌گفت: قامت الصلاة (یعنی نماز بر پا گردید) (زکی پاشا)
۱۶۴. نماز خفتن: نماز عشا (نویخت).
۱۶۵. ترجمه همان جمله فارسی است که مؤلف از یزدگرد روایت کرده است (نویخت)
۱۶۶. در عقد الفرید ج ۱ ص ۱۶۶ و ۲۸۸ آمده است که یاران معاویه به او گفتند: نشستن ماساید بر توسنگین آید و از برانشانی مقرر کن تا بدانیم کی باید شدن. معاویه گفت: هرگاه بگویم ادا شنتم (یعنی اگر مایلید) برخیزید و برخی آورده‌اند که از یزید نیز پرسیدند که علامت مرخصی ما چیست یزید گفت: هرگاه بگویم علی برکة الله (یعنی به امرزش و فزونی خدای) بیرون شوید و نیز یاران عبدالملک از وی همین علامت خواستند و او به پاسخ گفت: هرگاه خبزران (چوبدستی) خود را بر زمین نهادم برخیزید (زکی پاشا).
۱۶۷. در مسعودی ج ۵ ص ۱۲۵۷ آمده است که عبدالملک می‌گفت ادا شنتم (اگر مایلید) چنانکه در محاضرات راغب درباره معاویه یاد شده است و عادت بزرگان عرب بر این بود که همنشین خود را می‌گفتند اگر خواهی برخیز چنانچه معصم بن زبیر این جمله را به کار می‌برد اغانی ج ۲ ص ۱۳۸ (زکی پاشا)
۱۶۸. ترجمه جمله استودعکم الله (نویخت)
۱۶۹. جمله‌ای که در میان این دو علامت [] است از نسخه من نقل گردید (زکی پاشا)
۱۷۰. ترجمه جمله سبحانک اللهم و بحمدک (نویخت)
۱۷۱. و در کتاب راغب ج ۱ ص ۱۲۱ او می‌گفت: سبحان الله (زکی پاشا)
۱۷۲. این جمله در نسخه من نیامده است (و حق نیز همین است) چو اگر راست باشد ناچار می‌باید بی‌فاصله پس از نام هارون ایراد گردد (زکی پاشا).
۱۷۳. در کتاب مطالع البذور فی منازل السرور ج ۱ ص ۱۸۴ آمده است که نخستین کسی کو بهر ندیمان بر رفتن

نشانی بر نهاد (کسری) بود، چو او پای خود دراز می‌کرد او همگان بدین نشان برمی‌خاستند و پس از وی فیروز دوم این علامت نهاد که چشم خود را بمالد تا دیگران برخیزند و بهرام سربرافراخته آسمان را می‌نگرید و ملوک اسلام را نیز عاداتی بود از آن جمله معاویه می‌گفت: العزّة لله - و عبد الملک باد زنی که به دست می‌داشت بر زمین می‌گذازد.

گویند: یکی از ممسکان را گفتند در این باره نشان تو چیست؟ او به پاسخ گفت: هرگاه بگویم بچه‌ها خوراک مرا بیاورید (رجوع شود به محاضرات راغب ج ۱ ص ۱۲۱) (زکی‌پاشا)

۱۷۴- پیداست که بیشتر این نشان‌ها ساختگی است و کسری یعنی پادشاه ایران بر زمین نمی‌نشست تا بتواند پای خود را دراز کند و این عادت مخصوص تازیان بوده است - و نیز باید دانستن که عرب هرگاه کلمه (کسری) را یکسر کاف تنها (مطلقاً) یاد کند مقصود او انوشروان است و اگر اکسره گوید، مقصود وی پادشاهان ساسانی است. و این کلمه را در پارسی نو (خسرو) گویند و ایرانیان اگر کلمه خسرو را مطلقاً یاد کنند مقصودشان آپروبز است و اگر خسروان گویند، مقصودشان مطلق پادشاهان است و نگارنده در همین کتاب درباره کلمه کسری و کیسرو و کایسرو دیگر گونه‌های این لغت سخنی چند یاد کردم و باید دانستن که عرب کلمه (کسری) را به کسر کاف خوانده است و ایرانیان به فتح کاف به گونه (کای‌سر) خوانده‌اند، چنانچه آلمان‌ها (کای‌زر) نامند و (کای) همان است که اکنون به زبان لری به جای کلمه (اقا) به کار رود و به پارسی نیز (کی) Kci گویند و پادشاهان صفوی این کلمه را به شکل (کا) - (و کاکا) به معنای مهست و مأزست (یعنی اعلیحضرت) معمول داشته‌اند (نویخت)

۱۷۵- سفاح را عادت بر این بود که اگر دو تن از نزد یک‌دگر سخن را با یک‌دگر دشمنی بود، سخن یکی را درباره دگر قبول نمی‌کرد، هر چند که از آن پس با یک‌دگر آشتی می‌کردند زیرا معتقد بود که کین دیرین از دل ایشان محو نگردد و به هر دلی که کین نشیند دشمنی همیشگی زاید و اگر سخن ایشان به ظاهر از روی خیرخواهی است درون آن نیشی زهرآگین است و بنابراین نه به هنگام دشمنی سخنشان می‌شنید و نه به گاه صلح و صفا به گواهی و نیک‌خواهی ایشان ارجحی می‌نهاد (شذرات‌الذهب ج ۱ ص ۲۱۶) (زکی‌پاشا).

۱۷۶ و ۱۷۷- طبع به معنای ننگ و زشنی است و در حدیث آمده است که استعیدو بالله من طبع یهدی الی طمع (یعنی پناه به خدا ببرید از آن عیبی که رهنمون از گردد و شاعر قریش عروفتن آذینه این معنی را در شعر خود آورده آنجا که می‌گوید لا خیر فی طمع یهدی الی طبع و عفة من قوام العیش تکفینی حاصل معنا اینکه هر گونه خواسته که با ننگ انجامد نه نیکو باشد و مرد را باید به کفاف زندگانی بسازد) (زکی‌پاشا)
گمان نگارنده بر این است که زکی‌پاشا در ایراد حدیث اشتباهی کرده باشد، زیرا عین حدیث چنین است استعیدو بالله من طمع یهدی الی طبع یعنی به خداوند پناه ببرید از آن طمعی که با ننگ پیوندد و با رسوایی انجامد (نویخت)

کلمه غیوب را به جای لفظ (طبع) به کار بردیم که هم بدان معنی است که چنانکه زکی‌پاشا در حاشیه آورده است: (نویخت)

۱۷۸- دیری - یعنی مدتی طولانی (نویخت)

۱۷۹- سفیر را به زبان پهلوی بیک نامند (باگاف پارسی (peig) - و از کلمه باک (Big) و به گونه‌های دیگر بیک Big و بی Bey - و بد Bod و بت Bet که همه به معنای صاحب اختیار با (وزیر مختار) اند و به آلمانی نیز بت Bot و بت‌شافت Botschaft گویند و عبدالله مقفع (روز به دادویه) این لغت را که در کلیله دمنه پهلوی و

ادب الکبیر بوده است. به هنگام ترجمه خود با کلمه (فیج) معرب ساخته و تعریب او که (با حرف ج) صورت گرفته است بهترین دلیل این مدعاست. و باید دانستن که پیک به معنای فرستاده مطلقاً به زبان پهلوی با کاف است و به زبان پارسی با الف و به شکل پویا Puyā یا پویا. - به معنای پیاده (با پی رونده) (نوبخت).
۱۸۰. جریده به معنای اوراق یا دفتر روزانه (روزنامه) فارسی است و هم به معنای گذاره لشکری است و مورد استعمال این لغت را نگارنده در کتاب زبان باز یافته یاد کرده‌ام. و (عرب، چوبی را که در زیر دست مرده به هنگام دفن گذارد جریده گوید) (نوبخت)

۱۸۱. به آیین شناختن به رسمیت شمردن (نوبخت)
۱۸۲. کلمه همراه در پارسی به معنای «ناشه» و یک مصطلح سیاسی است که جاحظ آنرا با کلمه (ردیف) معنا کرده است و در آغاز اسلام این کلمه را با (حمراء) معرب ساخته‌اند و بر گروهی از ایرانیان مهاجر اطلاق کرده‌اند، و از بیان جاحظ مستفاد می‌گردد که رسم فرستادن تاشه در عصر ساسانی نیز معمول بوده است. برای کلمه حمراء رجوع بفرمایید به حاشیه شاهنامه نوبخت جلد دوم صفحه ۷ (نوبخت)

۱۸۳. قلقشندی در جلد (۱) صبح الاعشی ص ۷۲. این جمله را با کمی تصرف و تغییر لفظی - یاد کرده و نیز مؤلف تنبیه الملوک در ص ۸۹. و مؤلف المحاسن و المساوی در ص ۱۶۸ - ۱۶۹ این نظریه را از اردشیر نقل کرده‌اند (زکی پاشا)

۱۸۴. چاکه اصل کلمه چاقو است و از مصدر چاکیدن به معنای (قطع کردن) است و عربی آن سکین است (نوبخت)

۱۸۵. عبارت جاحظ را اگر بخواهیم لفظ به لفظ معنا کنیم بدین گونه شود که: سر مملکت درستی سرشت پادشاه است و سر پادشاه راستی لهجه فرستاده اوست!! (نوبخت)
در نسخه س به جای سر مملکت: اساس مملکت یاد شده است (نوبخت)

۱۸۶ و ۱۸۷. جرجی زیدان از عبدالحمید پادشاه عثمانی حکایت کند که او را چند اتاق در هم بود و هر یک را کلیدی مخصوص که خود او ساخته بود و هرگز بی او باز شدنی نبود. و در آخرین اتاق که درون همه اتاق‌ها بود صندلی بلوری نهاده مگر برق در آن کارگر نیفتد و شبانروز فقط دو ساعت بر روی آن صندلی بلور می‌آسود و مامونوف روسی در کتابی که به نام عشروطه ایران نوشته است درباره خوابگاه محمدعلی شاه می‌نویسد که شبی یک نفر افسر قزاق از باغشاه پیامی آورده به قصر او درآمد و در راه خود هیچ نگهبانی ندید و تا پشت اتاق خواب شاه بیامد و آنجا نیز کسی نبود و خود در را باز کرد و شاه را در اتاق خفته دید (نوبخت)

۱۸۸ و ۱۸۹. جمله‌ای که در میان این دو علامت است | | از کتاب محاسن الملوک نقل شده است (زکی پاشا)
بستر لغتی است پارسی و به معنای تخت خواب یا رخت خواب چنانچه بد Bcd در انگلیسی به معنای تخت و فرش خواب است و بت Bett در آلمانی به معنای رخت خواب و هم تخت خواب است و کلمه بستر از (پاد) پارسی است که با (بد) انگلیسی و بت آلمانی مترادف است و سایر مشتقات این کلمه را نگارنده در کتاب زبان باز یافته یاد کرده‌ام (نوبخت)

۱۹۰. مقصود جاحظ از کلمات ملوک و سلاطین، خلفای عصر او هستند (نوبخت)
۱۹۱. رومیان را هم بدین گونه رسم بود که پسران خود را بندگان، زر خرید می‌دانستند و ایرانیان را که چنین رسمی نبود (آزادگان) می‌نامیدند (نوبخت)

۱۹۲. سی‌بار: (سی ضربه)

۱۹۳. درباره ابن دربان چیزی نفهمیدم و معنای آنرا نیافتم و این حکایت را در کتابی دگر ندیدم مگر آنکه در محاسن الملوک به جای این کلمه (فلان) یاد شده است، (زکی پاشا)

۱۹۴. در متن جاحظ که زکی پاشا چاپ کرده است، نام آزادمرد را همه جا آزادمرد (با همزه و راه مفتوح) نوشته و زکی پاشا در نبرده است که این کلمه نام اوست و از آنجا که معلوم است که در کتابت با در اصل کتاب غلطی رفته است یا آنکه بر روی «ر» نقطه‌ای بوده و زکی پاشا آنرا فتحه پنداشته است، نگارنده آنرا به صورت اصلی خود یعنی بگونه (آزاد مرد) یاد کردم زیرا می‌دانم که این نام از اسامی معروف پارسی است و در طبری و سایر کتاب‌های تاریخی نیز وارد است (نوبخت)

۱۹۵. شست را عادة (شصت) نویسنده پیداست که با (ص) درست نیست (نوبخت)

۱۹۶. در محاسن الملوک چنین است. و سی ضربه برای تکرار جنایت (زکی پاشا)

۱۹۷. بهره (و به فارسی کهن پره Pahlre) (ها) در وسط کلمه غالباً به جای مد بوده است، چنانکه در زبان آلمانی چنین است ولی در فارسی نو (ها) تلفظ می‌شود چنانکه در کلمه مهر نیز بر خلاف اصل آن تلفظ شده است و این لغت به همان معناست که در عربی خلعت و بزبان فرانسه (پری) گویند - (ویری) نیز با پره پارسی یکی است. (نوبخت)

این حکایت با اندک اختصاری در محاسن الملوک ص ۸۶ - ۸۷ نیز یاد شده است (زکی پاشا)

۱۹۸. مؤلف محاسن الملوک ابن حکایت را در ص ۸۶ - ۸۷ به اختصار ایراد کرده است (زکی پاشا)

۱۹۹. موسی هادی پسر مهدی سومین خلیفه عباسی (نوبخت)

۲۰۰. در محاسن الملوک (ص ۸۷) این حکایت به اختصار زیاد شده است (زکی پاشا)

۲۰۱. ای‌تاخ (که با تقدیم (تا) بر (یا) چنانچه در نسخه سی و چند نسخه از فهرست این ندیدم آمده است، نیز خوانده‌اند) نامی است فارسی او املائی صحیح آن همان ای‌تاخ با تقدیم «یا» است و معنای آن چنانکه در برهان فاطع آمده است فاضل و غازی است گفته‌اند که این مرد آشپزی بود و اندک‌اندک ترقی کرد تا فرمانده ارتش معتصم و رئیس دولت او و هم امیر مصر گردید و بابک خرمی یک روز به یاران خود گفت: معتصم را کسی باز نمائده است که به جنگ من نفرستاده باشد مگر طباطبای خود که او را نیز هم اکنون فرستاده است و این معنی را نیز به پادشاه روم (بیزانس) نوشت و گفت: گاه آن رسیده است که بر معتصم حمله کنی، زیرا در برابر خود جنگجویی نبینی (جز طباطبای او)

ای‌تاخ چندان پیشرفت کرده بود که یمن و کوفه و حجاز و یمامه و مکه و مدینه سراسر بدو واگذار شدند و نامش را خطیبان بر منبر همی یاد کردند و به فرجام معتصم از نفوذ وی بیمناک شد و تدبیری کرد و او را به زندان انداخت و هزار هزار دینار (یک میلیون طلا) از وی بگرفت و چندان تشنه نهاد تا به هلاکت رسید و وفات او به سال ۲۳۴ بود (نجوم الزاهره، ابن اثیر شذرات الذهب ج ۱ ص ۵۰۰) (زکی پاشا)

۲۰۲. آنچه در این صفحه یاد شده است در کتاب المحاسن و المساوی (صفحات ۱۷۰ - ۱۷۲ نیز با همین ترتیب ایراد گردیده است) (زکی پاشا)

۲۰۳. در متن عربی (ابن الملک) آمده است یعنی پسر پادشاه و نگارنده آن را با ولبعهد ترجمه کردم زیرا جاحظ خود بدین معنی تصریح کرده است و جز ولبعهد، بر دگر شاهپوران و شاهزادگان در این باره نظری نداشته است و نیز ولبغه پسران پادشاه را سابقین بر این یاد کرده است (نوبخت)

۲۰۴. اعضای و اجزای را به جای اعضا، و اجزاء به کار بردیم تا با زبان فارسی سازگار باشد (نویخت)
۲۰۵. باید دانستن که جاحظ آنچه آورده است به حکمت و فلسفه و بند و اندرز نظری نداشته و اگر بر خلاف اخلاق و اجتماع سخنی گفته یا نقل کرده است مقصودش تعیین کردن وظایف کسانی است که مورد بحث اوست (نویخت)
۲۰۶. کلمه نهی Nihhi همان کلمه فارسی نی Nahi می باشد و عربی نیست؛ در زبان عرب از آغاز اسلام و به معنای مخصوص دینی به کار رفته است و پارسی قدیم آن نیز با (h) و به همین شکل (نهی) بوده است ولی (ها) علامت مد است و در فارسی قدیم تلفظ نشده است و اگر شعری از عرب نقل کنند که در آن کلمه نهی به کار رفته باشد یقین کنید که آن شعر به جاهلیت عرب هیچگونه ربطی ندارد (نویخت)
۲۰۷. در مروج الذهب مسعودی همه جایه جای مازیار نام عرب زبان یاد شده است (زکی پاشا)
۲۰۸. در مروج الذهب ج ۵ ص ۲۸۳ این حکایت سربر یاد شده است (زکی پاشا)
۲۰۹. کلمه (گانه) چه در حال ترکیب و چه در حال انفراد غلط است معروف و آنچه درست است کلمه (گونه) است و جداگونه و جذابونه به درستی نزدیکتراند و جز آنکه استعمال عمومی ردانت و تشویش آن را گامیده است (نویخت)
۲۱۰. عبداللّه بن عمر بن الخطاب از زهاد و پرهیزگاران معروف بود، و برای شرح احوال وی به کتاب الطبقات الکبری تألیف ابن سعد و کتاب اسدالغابه و دیگر کتاب ها که در شرح احوال یاران محمد نوشته شده است رجوع کنید. (زکی پاشا)
۲۱۱. عبداللّه بن ابی عتیق بن عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق بن قحافه که از ناسکان و بذله گویان قبیله قریش بوده است و در شوخی بی آنکه دشناه می گوید، و در عشق بازی بی آنکه فسفی کند سرآمد ابن مظایفه به شمار رفته و در مزاح کردن نامی و برجسته بوده است (عقدالقرید ج ۲ ص ۲۲۸ و کامل مبرد و اغنی ابن اثیر (زکی پاشا)
۲۱۲. عاتکه زن ابی عتیق (نویخت)
۲۱۳. عین ابیات عاتکه
- ذهب الاله بماتعیش به
فنی کل زائبة و فی الخمر
و قمرت لیلک أیما قمر
انصفت مالمک غیر محتشم
۲۱۴. نگارنده مفهوم این دو بیت را به گونه ای که در متن یاد شده است با نظم پارسی بسنم (نویخت)
۲۱۵. برای کلمه جهیدن رجوع فرمایید، به شماره ۴۱ در توضیحات فصل چهارم
۲۱۶. پیداست که او را با حرم پیغمبر و خود پیغمبر سوگند داده است (زکی پاشا)
۲۱۷. در متن (لبط نه) یعنی بیهوش شد (نویخت)
۲۱۸. جملاتی که در میان این دو علامت است [] از نسخه من نقل گردید و مؤلف محاسن الملوک نیز این حکایت را با همین عبارات در ص ۷۶-۷۷ یاد کرده و مسعودی نیز بیش و کم با عبارات و الفاظی دیگر در (ج) ۵ ص ۲۸۴-۲۸۶ ایراد کرده و نویری در کتاب نهایه الارب فی فنون الادب (باب سوم از قسم سوم در ص دوم در فکاهات و نوادر و دلچسپی) نیز با عباراتی نقل کرده است که با شبنوبی جاحظ نیست و از حسن درآمد و زیبایی بیان سراسر تهی است (زکی پاشا)

۲۱۹. در متن جربر بن خطفی (و شرح این نام را زکی پاشا یاد کرده است) و نگارنده به گونه متن یاد کردم تا دشوار و ثقیل نباشد (نوبخت)

۲۲۰. چونانکه پیش از این اشارت رفت، در این کتاب هر جا کلمه امیرالسومنین بود، نگارنده آنرا با خدایگان ترجمه کردم تا زبان فارسی را سازگار افتد و به آیین نگارنده نیز اطلاق این لقب جز به علی بن ابیطالب هرگز روا نباشد و متأخرین شیعه را نیز باید بر این عقیدت ستودن که این لقب را بر ائمه خود نیز روا بینند و با این لقب جز (علی) را نخوانند و نگارنده تمام وجوهی را که باعث این عقیدت است در کتاب (بغداد) در فصل سیاحت نجف و بارگاه علی با تفصیلی هر چه، تمامتر یاد کرده‌ام (نوبخت)

۲۲۱. در صحاح این کلمه به گونه خیطفی یاد شده و با معنای خطفی که در متن آمده است یکسان است و هر دو به معنای چابک و سریع‌اند و از کلامه خطف مشتق‌اند که تندی و چابکی حرکت و سرعت سیر را معنا دهد و این کلمه لقب جد جربر است که در یکی از ابیات خود آورده و جاحظ به گونه‌ای آورده است که سبک‌تر و به استعمال آسانتر است (بتاج العروس و کتاب الاشتقاق این درید ص ۱۴۱ رجوع کنید) و نیز اخطل شاعر این کلمه را در شعر خود آورده (به دیوان اخطل که کشیش فاضل انتون صالحنی طبع کرده است ص ۲۲۴ و به سایر دیوان‌ها مراجعه شود (زکی پاشا)

۲۲۲. عین ابیات جربر:

محافظة فكيف تری الشوابا!
مع النصر الملائكة الغضابا
رأى الحجاج انقبها شهلبا



صبرت النفس بلبن ابي عقيل
ولو لم ترض ربك لم ينزل
ادا سحر الخليفة نار حربا

و نگارنده حاصل این معنی را بگونه‌ای که در متن آمده است با نظم پارسی پیوسته. و اگر اندک تغییری در معنا دیده شود بدان جهت است که تعبیرات عربی و مخصوصاً آبیانی که به عصر جاهلیت نسبت دهند و هم اشعار عصر اموی که نظیر اشعار دوره جاهلیت است به گونه‌ایست که با فارسی و سبک زبان و تعبیرات ما مغایرت دارد و آن معانی را می‌باید چندان زیرورو کردن و به کالبدهای مختلف ریختن مگر به گونه‌ای درآید که با زبان فارسی سازگار شود و مضحک نگردد و اینک ابیات مذکور لفظ به لفظ ترجمه می‌شود تا به خوبی هویدا گردد.

نفس را ملتزم ساختی بصبر ای ابن عقیل مگر خود را بداری پس چگونه می‌بینی ثواب را؟!
اگر خدای خود را راضی نمی‌کردی نمی‌فرستاد با فتح و ظفر ملائکه غضب را!
وقتی که خلیفه آتش جنگ را روشن کند بیند که حجاج سوراخ کننده‌ترین تیر است!
(نوبخت)

۲۲۳. در وجه تسمیه او به اخطل گفته‌اند که دو تن پیش او قضاوت بردند و او هر دو را با مادرشان بلنامت متصف کرده و خود را نیز، بدین جهت گفتند که سخت را سراسر حمق و نابخردی است و (سخت را اخطل است یعنی سراسر حمق و نابخردی است) و بدین جهت نام او (اخطل) می‌باشد (زکی پاشا)

۲۲۴. یعنی ما را بستای! (نوبخت)

۲۲۵. جب (که در متن عربی آمده است) فعل امر از تجبیه به معنای خم شدن یا کج شدن - و گویی وی را امر کرده است که دو دست بر زمین یا بر زانو نهد تا (اخطل) تواند بر او سوار شدن. در لسان العرب در حرف (ج ب ی) جمی الرجل یعنی بگاه نواز دو دست بر زمین یا به زانو نهاد و همین است سر به زیر داشتن و بر وی رفتن و

در مصر چون یکی خواهد دیگری را برآید گویند طاطی الثبمله - و بصله در پیش ایشان به معنای سر است (زکی یاشا)

۲۲۶. در متن جاحظ کلمه (جب) یاد شده است که هم بدین معنی است و زکی یاشانیز در حاشیه شماره (۱) که در زیر ایراد شده است آنرا نیز معنا کرده است. و هم به جای کلمه (بابن المراغه) که در متن آمده است، نگارنده این جمله را آوردم که (ای بچه مادر) زیرا (مراغه) نام مادر جریر است و اگر آنرا با جمله (ای پسر مراغه) ترجمه می‌کردم فارسی را زشت و مکروه می‌آمد (نوبخت)

۲۲۷. مراغه نام مادر جریر و چنانکه گفته‌اند، فرزندق و اخطل در هجویات خود این نام بر او نهادند و دیگران گفته‌اند که اطلاق این لغت بدان جهت است که بر او تعبیری بابنی کلیب شده باشد، زیرا این طایفه خمران و خربنده بودند. و داستان ورود جریر بر عبدالملک در اغانی و عقدالفرید ج ۱ ص ۱۵۱ نیز آمده است، مگر آنکه این داستان را جاحظ کاملتر و نیکوتر آورده است (زکی یاشا)

۲۲۸. شعر جریر چنین است: (أنصحوا م فوادک غیر صاح؟) یعنی آیا ارکدورت صاف می‌شوی و بهبودی می‌یابی یا آنکه دلت همچنان تیره است، و صاح اسم فاعل از - صحا - بصحو و مصدر آن صحو است و بر آن روزی تعبیر کنند که از ابرتهی و هوا صاف باشد، یا بر آن آدمی که از عقیده باطل خود باز گردد یا از غرضه بهبودی یابد - نگارنده این معنی را به کالبد پارسی آورده و به گونه‌ای که در متن یاد شده است با نظم بسنم (نوبخت)

۲۲۹. شعر جریر چنین است: ألسنم خیر من ركب المطايا و اندی العالمین بطون راح مطایا جمع مطیه: به معنای چهارپا مطلقاً و در عصر جاهلیت بر شتر اطلاق شده است و اعراب عراق بر جماعت خمران اطلاق کنند و پیدا است که در این جا مطلق چهارپایان سواری است، بلکه چون در مقام مدح است می‌توان گفتن که اسب‌های عربی را نیز شامل می‌گردد. و بطون جمع بطن به معنای درون و هم به معنای قبیله و نره و راح به معنای شب‌گردی و به معنای سرور و انبساط و خمر و شراب و شاعر از ایراد مصرع اول جنگجویی ممدوح را در نظر داشته است و با مصرع دوم مراتب کرم و دهشمنندی وی را تعبیر کرده است و چون ابیات جریر در ردیف اشعار جاهلیت است و تعبیراتی است پاک عربی و از استعارات آریایی به کلی تهی است و با زبان پارسی سازگار نیست، مگر آنکه مفهوم آن با تعبیراتی که به زبان فارسی مخصوص است یاد گردد و نگارنده در ترجمه آن سعی کردم که منظور شاعر و مفهومی که در نظر داشته است کاملاً منظور گردد، چنانکه از شترسواری (یا به اصطلاح مردم عراق و عرب مطلق سواری) خلیفه که مورد مدح و ستایش شاعر عرب شده است، با کلمه شمسواری تعبیر کردم زیرا جریر شاعر قریب به همین معنی را در نظر داشته است و زبان عرب را ممکن نبوده است که افکار بلند او را تعبیر کند (نوبخت)

۲۳۰. حزره نام دختر جریر است و ام حزره (زن جریر) در تاج العروس آمده است که: و ابو حزره کنیه مولای ماجریر است که خدای را از او خوشنودی باد، و من فهمیدم که مقصود صاحب کتاب از این گونه تعبیر چه بوده؟ مگر آنکه ممکن است او تصور کرده باشد که ابو حزره کنیه جریر بن عبداللّه البجلی است که از صحابه پیغمبر بوده، اما باید دانستن که این عقیده درست نیست (زکی یاشا)

۲۳۱. عبارت متن عربی چنین است (تری ام حزره ترویها مانه من الابل) و این تعبیری است عربی زیرا (اروام) جماعات شتر را به چشمه‌ای یا بر سر چاهی بردن و سیراب کردن است و ابن حسن استعارتی است که در باره (ام حزره) آورده و با سیراب شدن او از تعداد شتر تعبیر نموده است و مقصود او این است که آیا صد

شتر کافی است که بجزیر بدهیم؟ (نوبخت)

۲۳۲. در نسخه سن کلاب و در نسخه دگر: کلب (زکی پاشا)

۲۳۳. در متن (کلب) آمده است و زکی پاشا از نسخه (ص) به گونه (کلاب) نقل کرده است و هر دو نام تیره است از عرب و نگارنده کلمه (تلاب) را برای تعبیر کردن برتری دادم و نسخه (ص) را برگزیدم و کلمه فرايض را که جمع فريضة است با کلمه مقرر ی تعبیر کردم که هم بدین معنی است و در اینجا منظور نویسنده از فريضة یک نفر شتر است (نوبخت)

۲۳۴. در نسخه ص (به جای ارواها): رواها آمده است (زکی پاشا)

۲۳۵. عبارت متن (خذهالابورک لک فیها).

۲۳۶. در افغانی جلد ۷ ص ۶۶ و ۶۷ این حکایت کمابیش یاد شده است و در آمالی قالی ص ۴۳ و ۴۶ با تفصیلی بیشتر و در المحاسن و المساوی ص ۳۳۰ - ۳۳۱ با اختصار یاد شده است (زکی پاشا)

۲۳۷. در نسخه ص عبدالملک بن هلال الهای، و من به گونه ای که در مسعودی (طبع پاریس و بولاق) آمده است، یاد کردم (زکی پاشا)

۲۳۸. از افسران موسی هادی (خلیفه عباسی) (مروج الذهب ج ۶ ص ۲۶۶) (زکی پاشا)

۲۳۹. در مسعودی چاپ پاریس و بولاق: پس به نزدیک شدم و برآمدم تا به مسجدی آویخته برسدیم. و گویا آنچه در نسخه ص آمده است، درست باشد (زکی پاشا)

۲۴۰. در متن مسجد معلق (یعنی آویخته) و مقصود مسجدی است که در بلندی ساخته بودند (نوبخت)

۲۴۱. در مسعودی: کردی بود با طمطممانی (زکی پاشا)

۲۴۲. عبارت متن: (فی حرم قاریک) و معلوم است که الف حذف شده است و این جمله دشنامی است با همان معنی که در متن یاد کرده ام یعنی در سوراخ آن کس که بر تو خواند چنان که در صفحه دیگری این جمله نیز بگونه فی حرم مخزوم آمده بود و نگارنده با تناسب مقام آن را با کلمه باخت ترجمت کردم که هم کفایت از این معنی است (نوبخت)

۲۴۳. در مسعودی طبع پاریس و بولاق به گونه های دگر یاد شده است، که غالباً تحریف شده اند و نسخه نویسان به غلط نوشته اند چنانکه در شرح حال مسعودی به آغاز کتاب او، هم بدین اشارتی رفته است (زکی پاشا)

۲۴۴. نسخه س: بر سیاه و سرخ! (زکی پاشا)

۲۴۵. (در متن: رقه) به معنای رحمت (زکی پاشا)

۲۴۶. در متن شکرالله تعالی ما اللهم الملك فیه فتصدق و اعطی و صام وصلی یعنی خدای را سپاس گذارد که پادشاه را در این باره الهام کرده پس تصدق بدهد و عطا کند و روزه بگیرد و نماز گذارد... نگارنده این جملات را به گونه ای آوردم که در متن یاد شده است. (زیرا نیایش را به جای نماز و روزه آوردم که به معنای مطلق دعا است و بخشیدن بر بندگان را به جای اعطی و تصدق نهادم که عامتر و در معنی وسیعتر است و در همه حال مطلوبتر و هر عمری را مناسبتر (نوبخت)

۲۴۷. نسخه س و نسخه ص چنین است، جز آنکه همه جملات بعد، این مفهوم را نمی می کند، یعنی مشروط می دارد و آن شرط عبارت است از احتیاجی که پادشاه به این قبیل اشخاص دارد و بالعکس به ما می فهماند که مقرب داشتن این اشخاص نه این است که طبیعت و خوی پادشاهان اقتضا دارد، بلکه محتاج بودن ایشان این مانه را موجب گردیده است و مخصوصاً از پایان سخن جاحظ که دیگر نزدیکان را نام

می‌برد، این معنی به خوبی مستفاد می‌گردد (زکی پاشا)

۲۴۸- (در متن) رکانه آمده است و در تاج العروس رکانه به معنای اطمینان و بی‌گمانی است و محتمل است که

اصل آن (زکانه) بوده که گمان نزدیک به یقین را معنا دهد (زکی پاشا)

۲۴۹- (بین القرناء) و در نسخه ص الغرباء (زکی پاشا)

۲۵۰- عبارت جاحظ چنین است (صاحبک من علق بثوبک) یعنی یار تو آن کسی است که به دامنات آویخته و

نگارنده کلمه چسبیدن را از کلمه آویختن سازگارتر یافتیم (نوبخت)

۲۵۱- دارستن، درخت شدن و پیچیدن درختی بر دارستن یا بر درختی دیگر - و مو - به معنای درخت انگور است

و کلمه سی (به معنای شراب) بالغت مو، پیوستگی دارد و در متن جاحظ (یا به عبارت کلیله و دمنه عربی)

کلمه کرم به کار رفته است که هم بدین معنی است و جمله عربی چنین است (ان الملک مثل الکرم الذی لا

یتعلق باکرم الشجر، انما يتعلق بما دنامه) (نوبخت)

۲۵۲- این عبارت را از قدیمی‌ترین نسخه کلیله و دمنه نقل کردیم که اب لوثی شیخوالیسوعی به سال ۱۹۰۵ طبع

کرده است (ص ۵۷) و جمله این نسخه چنین بود انما يتعلق بمن دنامه (یعنی به کسی که نزدیکتر است و

من آن را بدین گونه تصحیح کردیم انما يتعلق بما دنامه (یعنی به چیزی که نزدیکتر است) مگر آنکه این

عبارت در نسخه بارون دوساسی فرانسوی که به سال ۱۸۱۶ چاپ کرده است در صفحه ۸۵ بدین گونه یاد

شده «مثل شجر الکرم الذی لا یعلق الا باکرم الشجر» یعنی مانند مو که آویخته نشود جز با کهن‌ترین و بهترین

درخت، و همچنان در نسخه بولاق که به سال ۱۲۸۵ چاپ شده است و پیداست که این جمله نارسا و

نامطبوع است و آنچه در نسخه قدیمی آمده است برتر و با غفل نزدیکتر است و اینک نقل جاحظ نیز این

موضوع را به خوبی ثابت می‌کند، چرا که در نسخه‌های تاج نیز این جمله مسخ شده و گوناگون آمده

چنانکه در نسخه س بدین طریق یاد شده است. کالشجرة لبس يتعلق باکبر الاشجار» یعنی مانند نهال که با

بزرگترین درخت‌ها آویخته نشود ولی بهتر از آن و آنچه نیز در نسخه ص آمده است، چنین است کالشجرة

ایس يتعلق باکرم الاشجار انما يتعلق بما فرب منها» یعنی مانند درختی که با بهترین درختان آویخته نشود

بلکه با نزدیکترین درخت پیوندد» (زکی پاشا)

۲۵۳- نسخه ص: و از جمله مکارم شاهان کرم است و سخا، مگر آنکه روایت (س) برتر است، زیرا جملاتی که بعد

از آن یاد شده مطلب را به این دو (حیا و سخا) تقسیم می‌کند و بنابراین بر وجه متن (یعنی نسخه س)

اعتماد شد (زکی پاشا).

۲۵۴- در نسخه س نیز این جمله به زیادت آمده است (فقیران و سسکینان را و همراهی و کفایت است نیازمندان

را) و چون این دو جمله در سطر بالاتر یاد شده‌اند به تکرار آن‌ها لزومی نبوده است (زکی پاشا).

۲۵۵- عبارت عربی (متن جاحظ) چنین است و حقیق للملک (اذکان الراعی) از یرحم رعیت یعنی پادشاه را

سزاوار است که بر رعیت خود رحمت آورد، زیرا او چوپان است و آفته این معنی در عربی درست است، زیرا

کلمه رعیت (که ما مردم و ملت خوانیم از کلمه رعی به معنای چریدن است و ناچار چرندگان (۱) را چوپان

باید - مگر آنکه به پارسی عامه را رعیت نگوییم بلکه با کلمه مردم خوانیم که اصل آن به فارسی قدیم ماراتوم

است (یعنی تخمه انسان - یا زاد و برزاد) زیرا ما را به معنای مرد (انسان) است و توم و تومه (تخمه و زاده)

و نگارنده این معنا را در فیلزفی فزلیسم به تفصیل یاد کرده‌ام - و بنابراین به جای (راعی) یعنی چوپان کلمه

(مردمدار) را نهادم، زیرا افراد ما رعیت یعنی چرنده نیستند تا سرپرست ایشان چوپان باشد (نوبخت)

۲۵۶. در عبارت متن کلمه عبد و مولی آمده است یعنی بنده و آفا. و هر چند که لغت آفا کلمه‌ای است فخبم ولی از دیرزمان بر پادشاهان اطلاق نشود و نگارنده به جای آن کلمه خداوندگار را برگزیدم که هم بدان مفهوم است و درست ضد کلمه بنده است (نویخت)

۲۵۷. در نسخه ص. با بخل‌ها (ابخال) (زکی پاشا)

۲۵۸. عین آبه (لا تجعل يدك مغلولة الي عنقك و لا تبسطها کل البسط)

۲۵۹. عبارت جاحظ: بمدحه الصالحين یعنی با مدح کردن خدای نیکوکاران را. و نگارنده آن را به گونه متن یاد کردم زیرا مدح کردن خدای آفریده خود را تعبیری است ناپسند. (نویخت)

۲۶۰. عین آبه واللذين اذا انفقوا لم يسرقوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً. نگارنده آیات قرآنی را به گونه دیگران تحت‌اللفظی ترجمت نکردم تا روح معنی و مفهوم آن نیک معلوم گردد. نویخت

۲۶۱. جاحظ را نیز کتابی است در وصف عموم بخیلان و بیداست که مقصود جاحظ نه کتابی است که خود تألیف

کرده است. و کتاب جاحظ درلیدن به سال ۱۹۰۰ به چاپ رسیده و خاورشناس هلندی فان فولتن Van

Vollen متعددی طبع آن بوده است و آن‌ها که در مصر به سرقت مطبوعات مبادرت می‌کنند وی را تقلید

کرده‌اند. جاحظ در ص ۱۶۳ این کتاب نوشته است که هشام با همراهان به بوستانی درآمد که با هر گونه ثمر

متعلی بود و همگان به خوردن میوه پرداختند و هشام یکی از بندگان را مخاطب کرده گفت: این

درخت‌ها را ازین برار و به جای آن‌ها زیتون بکار او این جمله به هر دو معنی دلالت دارد، چو، ممکن است

یاران خود را به خوردن میوه‌ها نمایند کرده باشد زیرا زیتون درختی است ممدوح چنانکه ممکن است، این

جمله بر بخل و خست وی دلالت کند و مقصود وی چنین باشد که درخت‌ها همه زیتون باشد تا میوه‌های

آن بدین حرص و آز خورده نشود و مؤلف کتاب شذرات الذهب در جلد (۱) ص (۱۸۱) این حکایت را بر

بخل و اساک هشام برهان کرده، و گفته هشام را بدین گونه یاد کرده است که این درختان را برار و به جای

آن‌ها زیتون بکار مگر از این پس خورده نشود. و جاحظ در کتاب بخیلان نیز نامی از منصور نیاورده است.

(زکی پاشا)

۲۶۲. و جای عجب است که، مؤلف محاسن الملوک بسیاری از سخنان جاحظ را در کتاب خود آورده است، بی آنکه

نام جاحظ با نام کتاب او را یاد کند، چونان که مسعودی و جماعتی دیگر از تاریخ‌نویسان و دانش‌پژوهان

ادب‌پرور مگر آنکه چون به نام منصور و توصیف بخل وی رسیده است، نام جاحظ را یاد کرده در صفحه

۱۰۲ چنین می‌نویسد، جاحظ گوید برخی از گمراهان بلید نام منصور را با بخل و اساک وصف کرده‌اند و

ندانسته‌اند که هیچیک از خلفا و پادشاهان به کرم وجود وی نبوده و مانند او به یک تن هزار هزار نداده و به

یکشپ هزار هزار در میان خانواده خود قسمت نکرده، آن‌گاه از زبد که غلام عیسی بن نهیک بوده است،

حکایت آینده را به اختصار ایراد کرده و به فرجام این جمله را آورده است: (جاحظ گوید، آن کسی که چنین

کرم‌ها کند ممکن است وی را بخیل نامیدن؟). (زکی پاشا)

۲۶۳. منصور نخستین کسی است که هزار هزار (یک میلیون) به هر یک از عموهای خود بخشید (طبری دوره ۳

ص ۴۲۱) و از جمله مکارم او اینکه روزی شعرا به تهنیت رفتند و پرده‌ای عالی آویخته بود. ایشان آیات

خود بخواندند و منصور را از برخی خوش آمد و بفرمود تا پرده را برافراختند و یک نفر از شاعران را هزار

هزار دینار داد و باقی را هر یک دو هزار ذیل امالی تألیف قالی ص ۴۱ و نیز مردی از مردم شام بار یافت و

منصور را از او خوش آمد و ربیع را گفت صد هزار درم او را بپردازد و ربیع این مبلغ را با او فرستاد ذیل

امالی قالی ص ۳۲ و نیز جوانکی از بنی حزم پیش او شد و شرح داد که بنی امیه چگونه با دودمان وی ستم کردند و شعری از احوص خواند و گفت: مایه بدبختی ما این شد و شصت سال از دارایی خود محروم بماندیم و منصور فرمان داد تا ده هزار درم به او دادند و به فرماندار نوشت که آنچه از املاک این مردم را به غضب گرفته‌اند، مسترد بدار و جمله محصولی که به هر سال از املاک بنی امیه درآید به ایشان بپردازد و اموال بنی امیه را میان این طایفه رسد کن و هر یک از ایشان که وفات یابد به بازماندگان او بسیار عطری دوره ۳ ص ۴۲۱. (زکی پاشا)

۲۶۴. عثمان نهیک افسر گارد مخصوص منصور بود و به سال ۱۲۰ در ضمن شوریدن راوندیان بمرد (کشته شد) و خلیفه برادر او عیسی بن نهیک را به جای او برقرار کرد و این واقعه در هاشمیه (شهر انبار) روی داد. و نیز پسر نهیک را مهدی به قتل بشار بن برده گسارد و فرمان داد تا چندان بزند که بمیرد. و ابراهیم بن عثمان نهیک را هارون بکشت. زیرا بر مرگ جعفر برمکی زاری کرده بود و نیز هارون شنیده بود که ابراهیم چون شراب می‌نوشد به غلام خود می‌گزید شمشیر مرا بیاور و چون شمشیر را گرفته آن را از نیام برآورده می‌گوید: اوخ، دریغ از جعفر و خدای داند که به انتقام او قیام کنم و خون او را با این تیغ از پای درآورم و پسر ابراهیم (عثمان) این جمله را به فضل بن ربیع گفته و فضل به هارون رسانید. سبب کشتن او گردید. ابن اثیر ج ۵ ص ۲۸۴ و شذرات الذهب ج ۱ ص ۲۳۰ و نجوم الزاهر ج ۱ ص ۵۲۲ و مؤلف المحانس و المساوی ابن تفتین پسر را بر ضد پدر با نوعی دیگر ایراد کرده است «ص ۵۹۲» و اما لغت نهیک مشتق است از: نها که، به معنی جرأت و دلیلی و آزرین ماده است. انتهاک، حرمت، اشتقاقی ابن درید ص ۱۲۸. (زکی پاشا)

۲۶۵. در محاسن الملوک، یزید (زکی پاشا) ۲۶۶. مرده ریک با پهلوی و مرده ری با فارسی به معنای مبرات، (نویخت)

۲۶۷. در عصر اموی و عباسی حریم اشراف و بزرگان و اعیان را با کلمه حره همان طور که در متن عربی تاج آمده است، می‌خواندند و به عصر حکومت ترک در عراق و مصر به جای این لغات، «خونده» و «خاتون» می‌گفتند و در عصر ممالیک مصر به جای آن‌ها «ادر» که جمع دار، و به معنای خانه است، نامیدند و به روزگار ما حرم و - هانم - خانم، گویند و ابن دو را بر زنان بزرگان اطلاق کنند «کتاب ردة کشف الممالک و بیان الطرق و المسالك چاپ پاریس ص ۱۲۱. (زکی پاشا)

۲۶۸. مقاتل بن حکم عکی که به حران فرماندار بود و عبداللّٰه بن علی عم منصور به هنگام شوریدن وی را محاصره کرد و گرفتار کرد و بکشت. و عکی از دوستان منصور بود «طبری دوره ۳ ص ۹۳ و ۹۴. (زکی پاشا)

۲۶۹. طبری نیز این حکایت را جمله به جمله یاد کرده است «دوره ۳ ص ۴۲. (زکی پاشا)

۲۷۰. اشاره است به مؤلف کتاب (الخیلاء) که جاحظ نام او را نمی‌برد و کتاب ناسرد در مذمت منصور و هنام و

دگر بخیلان تألیف شده است. (نویخت)

۲۷۱. سعدی فرماید: اسب لاغر میان به کار آید روز مردی نه گاو پرواری

۲۷۲. سعدی فرماید: کوتاه خردمند به از نادان بلند. نه هر که به قامت مهتر به قیمت بهتر.

۲۷۳. و با همه این‌ها منصور از بخیلان و خسیسان روزگار بوده است و مبان خانواده خود پول تقسیم کردن کرد.

نیست رجوع کنید به شاهنامه نویخت جلد سوم صفحه ۱۶ و جلد چهارم ص ۲۸ (نویخت)

۲۷۴. کارآمد: موظف با منصدی و این کلمه با «فرمعه» معرب شده است چونانکه کارابت Kurabet (۱) از بدیه به عربی

قرباط محرف گردیده - و کارابد به معنای کار فرم است. (نویخت)

۲۷۵. باید دانستن که واردین بر خلفا سلام می کردند و از آنجا که در اسلام جواب سلام واجب است، ایشان مجبور بودند که آن درود را پاسخ گویند، مگر آنکه پادشاهان ما را این رسم نبوده و نیست، و هر کس که بار می یابد بایدش کورنش و تعظیم کردن. (نویخت)

۲۷۶. مهونه همانست که «ماهانه» گوئیم و عرب آن را با (مونه) معرب کرده است و نگارنده گونه اصلی آنرا به کار بردم (نویخت)

۲۷۷. صلوات جمع صله و این کلمه بر هر عطیه ای اطلاق گردد خواه بر وجه مهونه و مقرری و خواه یک بار یا چند بار. مگر آنکه ایرانیان آنرا فقط بر پولی یا خلعتی اطلاق کنند که مسخرچی به ستاینده خود دهد. (نویخت)

۲۷۸. (در متن کلمه انزال آمده است) - و انزال جمع نزل یعنی کسانی که فرود آیند و مهمان شوند (تاج العروس) زکی پاشا.

۲۷۹. در نسخه من کلمه اخذ آمده (به معنای گرفتن) و در نسخه من بهره دادن (به گونه افدته) (زکی پاشا)

۲۸۰. در نسخه من و حوادث روزگار و مرگ - و در نسخه من حوادث روزمره (زکی پاشا)

۲۸۱ و ۲۸۲. نسخه من مرگ تو و همه کسان تو. (زکی پاشا)

۲۸۳. در نسخه من کلمه (مستشطا) آمده که در این باره هیچ معنایی ندارد و من آنرا به گونه منبسطا نقل کردم تا موافق آید. (زکی پاشا)

۲۸۴. در نسخه من: که او را از تذکار و سپاس آن احوال کفایت کرده است (زکی پاشا).

۲۸۵. نوروز یعنی روز نو و سر سال (زکی پاشا)

۲۸۶. مهرگان (مهرجان) دو کلمه فارسی است به معنای مهر روان! (زکی پاشا)

۲۸۷. مهرگان را عرب ها (مهرجان) می نامند. و به همین جهت زکی پاشا گمان کرده است که مهر به معنای محبت - و جان به معنای روح است، و عرب از آن روز که این کلمه را از پارسبان گرفته است. به معنای هر عیدی و هر جشنی به کار برده و با مهرجانات جمع بسته است و به معنای اعیاد دانسته مگر آنکه جاحظ، از آنجا که از جشن های ایران گذاره می دهد، این کلمه را به معنای اصلی خود آورده است و ایرانیان (مهرگان) را بر جمله روزهای جشن ماه مهر اطلاق کرده اند (نویخت)

۲۸۸. ایرانیان ماه دوم تابستان را گرمابذ *garmapaz* می نامیدند، یعنی زمان گرم کلمه (بذ) را بیشتر به معنای مکان و گاه به معنای زمان به کار برده اند. زیرا در فیلزفی ایرانی زمان و مکان دارای یک مفهوم بوده اند. (نویخت)

۲۸۹. در نسخه من گرفتن جشن اسفند (و در فرهنگ فارسی و عربی و انگلیسی و چهارسون آمده است که اسفند نام روز سوم از جمله پنج روزی است که ایرانیان بر ماه آخر سال افزوده اند و چون ماه در پیش ایشان سی روز است، ایشان به آخر سال روزی چند می افزایند تا با سال شمسی مطابقت کند. (زکی پاشا)

۲۹۰. در متن کلمه فریانی کردن آمده است که در آیین ایرانی مسنوع بوده است و شاید در کلمه تحریفی روی داده باشد (نویخت)

۲۹۱. شاید جاحظ به عیدی مخصوص اشارت می کند که ایرانیان در آن روز قربانی می کنند! (زکی پاشا)

۲۹۲. در عبارت جاحظ یعنی جملات، تذکبه بیوت الشبران و حسب الماء و تقریب القربان؛ ظاهراً تفسیری رفته است و بالجمله مورد تأمل است، زیرا علاوه بر آنچه ترجمه کرده ایم معانی مغایری هم می توان از آن ها استنباط

کردن چنانچه اگر (ماء) را منصوب بخوانیم یعنی مصدر (صب) را متعدی بشماریم، به مفهوم شستشوی آتشکده‌ها یا پاشیدن آب و گلاب است «چنانچه در برخی از ابعاد ایرانیان مرسوم بوده است» خاصه آنکه جمله (تقریب‌القربان) متعاقب جمله مذکور قرار گرفته است (و نگارنده را درباره رسم قربانی به عهد ساسانیان اطلاعی درست و بی‌تشویش در دست نیست) و اگر این معنا درست باشد جای شگفت است که جاحظ (با مؤلف اصلی این مقولات) مفهومی بدین ناچیزی را در ردیف باجگذاری و تعبیر و تبدیل حکام و امثال آن‌ها شمرده است. ولی اگر (ماء) را مرفوع بخوانیم و مصدر (صب) را لازم بشماریم، معنای جمله همانست که در متن یاد شده است و ایرانیان را رسوم و قوانینش بوده است که در برخی از جشن‌ها در و دیوار و زمین را با آب و گلاب می‌شستند و خروارها گل و گلاب به کار می‌بردند و دور نیست که جاحظ تمام این رسوم را در اثر کوتاهی زبان عربی با جمله (صب الماء) تمام کرده باشد (نویخت).

۲۹۳. آنچه جاحظ در این باره یاد می‌کند مربوط است به آداب عصر ساسانی و از جمله آیین ایرانیان است و در بند این معنا نبوده است که مسلمانان این رسوم را به کار می‌برد یا به کار نمی‌بردند (زکی‌پاشا).
۲۹۴. اینک معلوم است که آنچه درین باره پنداشته‌ایم نه بر خطاست و بالجمله این آداب به ایرانیان تعلق دارد نه عرب (زکی‌پاشا).

۲۹۵. عبارتی را که جاحظ آورده است چنین است «و من حق الملك ان یهدی الیه الخاصه و العامه» کلمه عامه به معنای عامه، و هر دو معرب «همه» هستند و تلفظ فارسی قدیم نیز ظاهراً «هامه» بوده است و با زبان پهلوی «همک» و جمع آن همگان «باکاف تازی» به معنای همهم مردم یا عامه مردم است و می‌توان واژه (همگانی) را به جای بین‌المللی به کار بردن (نویخت).

۲۹۶. مشک و عنبر در قدیم متاعی گرانبها بوده است و این معنا را از شعر جریر می‌توان فهمیدن، چو او در هجو تیره بنی تغلب گوید: «والخبز کالعنبر الیهندی عندهم - والقمح خمسون اردبا به دینار» یعنی با آنکه بهای گندم ارزان است و پنجاه من به یک دینار است نان در پیش این طایفه چندان گرانبه‌است که گویی عنبر هندی است. و کلمه «عنبر» یعنی آکنده با عنبر یا عنبرین و فردوسی به معنی آلوده و آمیخته با عنبر آورده است و در زبان عرب ازده با عنبر است (نویخت).

۲۹۷. طاقه به معنای یک قواره یا یک توپ پارچه که عرب به تحریف (نوب) خوانده است و کلمه طاقه معرب نیکه است که به معنای قطعه‌ای است خواه به اندازه یک قواره و خواه کمتر یا بیشتر، و این کلمه تیکه مرادف است با Stück که در سخن گفتن گوئیک و آلمانی نو به همین معنای تیکه و «آکه» و (طاقه) است (نویخت).

۲۹۸. در نسخه ص: و اگر دارند جامه‌ها و پوشیدنی‌ها بود (زکی‌پاشا)
۲۹۹. در اینجا کلمه اسواران را به جای شجاء «یعنی کارامان‌ها و پهلوان‌ها» نهادیم و لغت افسران را به جای «فرسان» برگزیدیم، زیرا فرسان جمع فارس است که به گونه «فارس» نیز جمع بسته می‌شود و این کلمه نه به معنای سوار مطلق است، بلکه مقلوب کلمه افسر فارسی است که به معنای سر کرده است و سر کرده‌ای خواه از تب سوار و خواه پیاده، ناچار سوار است و این معنا را با کلمه «اسوار» نیز می‌توان تعبیر کردن زیرا (اسوار) نیز به معنای سوار نیست بلکه به معنای قهرمان و پهلوان و افسر جنگی و سرکرد لشکریان است که در قدیم از طبقه نجبا و بزرگان انتخاب شده‌اند و اسماعیل یسار شاعر قرن یکم هجری می‌گوید: انما سمی الفوارس بالفرس مضاعفة رفعة الانساب، یعنی عرب «کلمه فوارس را از لغت فارس Forss (یعنی ایرانی) گرفته‌اند تا معنای حسب و نسب و تعلق قدر و درجا و پایه آن‌ها را معلوم دارند» و به

دانستن که لغت فرس Fāris به معنای اسب یک لغت عربی نیست و اسماعیل یسار شاعر این معنا را در ضمن بیان «فوارس» شاید در یافته باشد که اسب یک حیوان آریایی و نور دیک و مخصوص به جنگ و مخلوق یا موجود آفتاب است (یعنی بر حسب عقیده قدیم آریاها حیوان مخصوص «مهر» شناخته شده) و نخستین ملتی که اسب را شناخته است مدی‌ها بوده‌اند که غرب آن‌ها را «اهل انجبال» خوانند، زیرا اسب یک حیوان کوهستانی است و کلمه فرس Fāris معرب است از برز Borz که به معنای کوه است و کلمه فارس Fars نیز با کلمه بارز که نام کوهستانی است در استان فارس هر دو از یک کلمه جدا شده‌اند و برزو به معنای بلند بالا و (البرز) به معنای کله کوه (زیر آل وهای به معنای قله و به معنای مکان مرتفع است و مشتقات این کلمه در تمام زبان‌های آریایی (اروپایی شرقی و اروپایی غربی) هنوز به کار می‌روند و شما می‌توانید شرح کلمه افسر را در رساله‌ای که من به کتاب تاج ملحق کرده و آنرا «تاج بر تاج» نامیده‌ام در زیر عنوان افسر و مهسر بخوانید (نویخت).

۳۰۰. چوبه همان است که عرب «شعبه» گوید. «تبر سه شعبه یعنی تیر سه چوبه. و آبداده به معنای زهر آگین است که ایرانیان قدیم نوشابه یا نیشابه نامیده‌اند و عرب آنرا با کلمه «نیشابه» معرب کرده است و مؤلف تاج نیز در همین کتاب به کار برده است و از آنجا که این لغت در فارسی نو به کار نمی‌رود نگارنده با تیر آبداده تعبیر کردم (نویخت).

۳۰۱. در نسخه ص (اصحاب‌العمال) آمده است که به معنای کارفرمایان (رؤسای کارگران) است و هم شاید به معنای مطلق کارگران باشد (زکی پاشا)

۳۰۲. (در اصل موانید) این کلمه در نسخه‌های تاج بی‌نقطه (موسد) آمده بود و ما به کتب لغت رجوع کردیم. مگر آنکه در شفا الغلیل آنرا به گونه موانید یافتیم که (خفاجی) به معنای بقایا آورده است (بقایای مالیاتی) و کلمه ایست معرب و در شعر فرزدق آمده است (ص ۲۰۸) ولی استنساخ کننده یا طابع به جای (ن) ـ ناء منقوط نهاده بود و در کتاب المعرب من انکلام الاعجمی تألیف جوالیقی (طبع «سخاو» دانشمند آلمانی) در شهر لیپزیک سال ۱۸۶۷ در صفحه ۱۴۲ نیز به گونه موانید یاد شده است و شعر فرزدق را نیز گواه آورده است که گوید (خراج موانید عایهم کثیره تشد لها ایدیهم بالعماشق) و من این بیت را در دیوان فرزدق در ضمن فسیده‌ای که در مدح عمر بن حبیره فزاری گفته است، خود دبد و این دیوان که به فرانسه نیز ترجمه شده و مسیو بوشه Boucher خاورشناس فرانسوی (به سال ۱۸۷۰) در پاریس آنرا طبع کرده و این لغت موانید در صفحه ۲۳۸ قسمت عربی و ص ۲۱۷ قسمت فرانسوی آن یاد شده و این مرد فاضل پنداشته است که این لغتی است فارسی و با دال غیر منقوط درست است و عرب آنرا با ذال کرده و جمع بسته و مفرد آن مانده است. این نظریه ایست درست و نظائر آن کامه استاذ، تلمید قالوذج، فولاذ، بغداد، کلواذ، مروالروذ است (که در فارسی همه با دال غیر منقوط‌اند) و این مانده در فارسی از مصدر مانبدن است به معنای بقاء و عرب آنرا جمع بسته و دال را با ذال مبدل کرد چونان که تعریب را رسم است (زکی پاشا).

۳۰۳. بی‌خبران که می‌گویند ایرانیان پیش از اسلام شعر نداشتند و گفته مسعودی و دیگر مورخین را نیز منکرند. اگر مایل هستید این معنی را از «جاحظ» بپذیرند. رجوع شود به صفحه ۵۲ جلد یکم شاهنامه نویخت، و گروهی از مورخین و محققین عرب خود معتقدند که هیچ عربی پیش از اسلام شعر نگفته و تعلقات و دیگر منظوماتی که به عهد جاهلیت نسبت دهند ساخته‌ی قرون اولیه اسلامی است و نگارنده در بدایت عمر نزد

استاد خود شیخ عبدالرحمن کویتی که از ادبای معروف عراق و حجاز بود تلمذ می‌کردم و روزی ابیات عنتره عیسی را به رسم فرائث می‌خواندم تا به این بیت رسیدم که گوید:

خلق الرمح لكفى و حسام الهندوانی و معی فی المهدکانا فوق صدري یونسائی
شیخ که خود عرب خالص بود و هم درباره نژاد و نسب بسیار متعصب، گفت: این ابیات را هرگز مردی بدوی
«بیابانی» نتواند گفتن و این قبیل ابیات ساخته عمر اسلامی است و پیش از اسلام زبان عرب را این سلیسی
و روانی نبوده است.

و مهم‌ترین گواه اینکه عرب تا آغاز اسلام شعر را نشناخته و از نثر تمیز نداده است، تصریح قرآن است که (و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له) یعنی (خداوند می‌فرماید) ما شعر گفتن را به پیغمبر خود نپاموختیم و شاعری هم برای او نه درخور است). و وجه نزول این آیه بر طبق تصریح تمام مفسرین این است که عرب‌ها آیات قرآن را شعر می‌دانستند و پیغمبر را شاعر می‌خواندند، در صورتیکه شعر اقسامی و اوصافی دارد که مبنای آن‌ها بر استعارت و مجازگویی است و آبات قرآنی احکاء اند و به جز در چند جمله - آهنگی و وزنی مشهود نیست (نوبخت)

۳۰۴- کلمه «کنیز» نه به آن معنایی است که لغت‌نویسان نوشته‌اند و در فارسی نوبه کار رفته است، زیرا ایرانیان را چنین رسمی نبود که مردی یا زنی را بخریدن یا فروختن بگذارند و آدمی را چون کالا بپندارند و بر خلاف سایر ملل از قبیل یونانیان و رومیان که برای زنان و مردان خریده و فروخته نام‌های متعددی داشتند در فارسی قدیم و زبان پهلوی هرگز لغتی با این مفهوم دیده نشده است و لغت «خریده» را که عرب‌ها از فرهنگ فارسی گرفته‌اند، و درباره آدمی به کار برده‌اند - در زبان فارسی به معنای متاع خریده است و کلمه (زرخرید) نیز محدث است. یعنی لغتی است نوساخته و از متأخرین و کلمه بنده یعنی بندی و به معنای محبوس و زندانی است و کلمه «برده» نیز به معنای اسیر است و از (بردن) مشتق و جدا شده است و جهل لغت‌نویسان و بنای این کار که در دوره‌های هرج و مرج و اشغال ایران پدید آمده است، این جمله لغات را به معنای عبد و عبید و Sklav و امثال آن‌ها پنداشته‌اند و از جمله لغات مشتبه همین کلمه (کنیز) است که به معنای دختر خانه است که مرکب است از (کنی) و (زن) یعنی - خانه زن و در برخی از دیالکتها (خینیز) به کار می‌رود و در محال خراسان نیز خانه را (خینه Chinā) می‌خوانند و معلوم است که خن و کن و شن هر سه به معنای محل و مسکن (و خانه) است و ازیرا خینه زن و کینه زن (یعنی زن خانه) و به معنای دخترک و با همان معنا و مفهومی که در زبان آلمانی و به گونه مادرشن Mädchen به کار می‌رود، زیرا کلمه مادرشن نیز مرکب است از ماد که به معنای زن است (و در فارسی نیز به گونه ماده Madā و از (شن) که به معنای خانه و محل است. البته معلوم است که این دو جزء در آلمانی نو به طور افراد چنین معنایی ندارند ولی در زبان گوئیک و «A.H.I.D» که از آریایی غربی و نوردیک منشعب شده‌اند، به همین مفهوم بوده‌اند و باید دانستن که این کلمه در زبان آلمانی هم به معنای خدمتکار جوان (دخترک) به کار می‌رود و مهم به معنای دختر باکره ولی در زبان فارسی کنیز و کنیزک فقط به معنای خدمتکار جوان (دخترک) مستخدم به کار می‌رود و برای مفهوم دوم یعنی دختر باکره از قدیم کلمه (دوشیزه) به یاد مانده است که اصل آن (پادشوزن) Pade, Shu, Zan یعنی زن باکره است - زیرا Shu به معنای شوهر است و دشو ملخص Padeschu یعنی ضد شو - و (شوزن) را در مصطلح طبی به زن شوی رفته گفته‌اند، یعنی ناریک زن و (پادشوزن) را به زن شوی نارفته (یعنی روشن زن) - اطلاق کرده‌اند و کلمه یاد در هر ترکیبی به معنای ضد

و معنای نفی آمده است چونان که در کلمه بادزهر این معنا مفهوم می‌گردد و مخفف آن (د) C.F. در کلمه دوشبزه و اکثر کلمات اروپایی و مشهود است. (نویخت)

۳۰۵. جمله از نرخ نامسزاد یعنی از واحد پول طلا تا آخرین مسکوک آن واحد - و (نرخ به معنای واحد پول است، مثلاً مارک طلا یا دلار - یا یونان انگلیسی و نصف آن‌ها و ذلت آن‌ها و ربع آن‌ها و عشر هر یک عبارتند از (نرخ و مسزاد) و مسزاد کلمه ایست که عرب به جای (وید) گرفته است - و (وید به اصطلاح عصر ساسانی کسور واحد پول است) و اختیار کلمه، مسزاد بدان جهت است که (وید کلمه ایست سخت نامأنوس و از هزار سال به این طرف متروک مانده و فقط (بلادزی) آن را در فنوح البلدان یاد کرده است) و لغت نویسان ما این کلمه را نیز مانند بسیاری از لغت‌ها به خطا معنی کرده و به معنای نقص (!) دانسته‌اند) و جاحظ به جای این منظور کلمه (منظومه) را اختیار کرده است و عبارت او چنین است (امر الملك ان تؤخذ اترجة فتملأ دنایر منظومة) و البته بر کسانی که زبان عربی را می‌دانند پوشیده نیست که فهم این معنی از این کلمه برای همه کس میسر نیست (نویخت)

۳۰۶. سنون کردن یا به گونه دیگر (استانیدن) به معنی عمود ساختن و چیزی را عمودی بر زمین نهادن و کلمه استون در فارسی قدیم به معنای سنگ است چونان که (Stein اشتین) در آلمانی به همین معنی و مصدر (اشتین) Stehen در آلمانی و استودن (در فارسی) (و با فارسی نو استادن) به معنای توقف و عدم حرکت و رکود و ثابت ماندن از همین کلمه جدا شده است ولی لغت آلمان و آستون (و آستانه) به معنای استونگاداند - یعنی به مفهوم محل اند ولی استون و اشتین هر دو حال هستند (نویخت)

۳۰۷. جاحظ پیش ازین منجور عباسی را بگرم (!) ستوده بوده س ۱۷۸ تا ۱۸۱ و او دوازده هزار صندوق جامه‌های دوخته و نادرخته به خزانه داشت و با همه این‌ها کهن جامه خود را با دست خویشتن رقع می‌زد و وصله می‌کرد و آن جامه‌ها همچنان بود تا بمرد و مورخین نوشته‌اند که مردی از عراق به مدینه رفت و به محضر جعفر بن محمد صادق درآمد و جعفر از احوال بغداد و منصور پرسید و آن مرد گفت: او هزاران هزار هزار دینار و درم دارد و هزاران هزار جامه فاخر اندوخته است ولی همیشه بر تن خود بلاسی دارد کهنه و پوشیده جعفر بن محمد دو دست خود را به جانب آسمان برافراخته فرمود، خدای را شکر که در این توانگری و غنا او را فقیر و بینوا کرده است. رجوع بفرمایید به تاریخ‌الخمیس و محاضرات راضی و فخری ابن‌الطقطقی و ابن‌خلدون و هانری لامنس و به شاهنامه نویخت جلد سوم ۶ و ۶۱ و چهارم ص ۲۸ که نگارنده تمام منقولات مورخین را در آنجا یاد کرده‌ام (نویخت).

۳۰۸. عبارت جاحظ چنین است (الخز والوشن والملحم). خز معرب کز یعنی جامه ابریشمی - و - وشی یعنی منقش که نویسنده آن را با نگارین ترجمت کردم - و ملحم جامه‌ای بوده است بافته از نخ و ابریشم و این را به فارسی دوپود نامیده‌اند و این لغت را ابن‌خلویه در کتاب رئیس و جلال‌الدین سیوطی در (المزهر) یاد کرده‌اند - و عرب، کلمه (ملحم) را بضم میم و فتح (ها) بر همین نوع اطلاق کرده است، یعنی آنچه تارش ابریشم و بودش نخ باشد (نویخت).

۳۰۹. در نسخه، می. جامه شاپوری (زکی‌باشا).

۳۱۰. گویا در عبارت جاحظ تحریفی روی داده باشد زیرا وقتی که پادشاه در مهرگان یعنی آغاز سرما جامه ابریشمی و نگارین و دوپود بپوشد، معنایش چنین است که جامه تابستانی پوشیده است و بنابراین می‌بایدی در نوروز که آغاز بهار و گرم است جامه زمستانی بپوشد و بنابراین می‌توان گفتن که نسخه (ص)

که به جای جامه نازک، جامه شاپوری نوشته است، به اصل نزدیکتر است، زیرا شاپوری جامه‌ای بوده است نسبتاً ضخیم و تا عصر مظفرالدین شاه مانند دارایی و دیگر پارچه‌ها در ایران بافته می‌شد. (نوبخت)

۳۱۱- این گمان به صواب مقرون نیست. و چه بسا از پادشاهان که عیش طلب نبوده‌اند (نوبخت)

۳۱۲- در نسخه ص به جای عزبه (یعنی عزوبت)، غربه ذکر شده است. (زکی پاشا)

۳۱۳- سعدی گوید: من گرسنه‌ام برابر سفره نان همچون عزیم بر در حمام زنان.

۳۱۴- رجوع کنید به توضیح شماره ۱۱۱ توضیحات نظری کتاب ناج. (نوبخت)

۳۱۵- رجوع کنید به توضیح شماره ۱۱۱ توضیحات نظری کتاب ناج (زکی پاشا)

۳۱۶- کودک خدایان: یعنی پادشاهان کوچک (ملوک الطوائف) و در کارنامه اردشیر کوتک خدای به همین معناست و شارحین کارنامه که به معنای کدخدا گرفته‌اند به خطا رفته‌اند، زیرا کدخدای به معنای خانه خداست و کلمه کوتک همان لفظ کودک است و اصل کلمه کوچک است و کوچک کلمه‌ایست محرف و شاید به یکی از دیالکتها مربوط بوده است و کتک Kotak به معنی نادب کودکان هم از این ماده است و در ضمن اسامی وزرای منسوب به تشکیلات مزدک (یعنی صدر اعظم قباد) - نام یکی از آنها (کودک) است و ممکن است، مقصود وی حکام و استادان و ساتراپها بوده است که پادشاهان کوچک ایران بوده‌اند. (نوبخت)



۳۱۷- نسخه ص در هر جمعه یک شپاروز. (زکی پاشا)

۳۱۸- نسخه ص عبدالملک بن عبدالله. (زکی پاشا)

۳۱۹- نسخه ص زمین و در نسخه متن درآب (زکی پاشا)، نگارنده در ترجمه نسخه ص را برتری داده در متن ایراد کردم (نوبخت).

۳۲۰- نسخه ص: فکر را تقویت و تصفیت کند.

۳۲۱- عبارت جاحظ: قوری المنة (بضم میم و شد نون) در اینجا به معنای قوی الطبیعه است ولی لغت (منه) بضم میم و شد نون در زبان عرب به معنای قوت است و هم به معنی ضعف و از اضداد است و چون این دو معنا صفات متضاد طبیعت هستند، جاحظ این لغت را به معنای طبیعت به کار برده است و کلمه منه (بکسر م) به معنای احسان و شکر نعمت و رسانیدن نعمت است. (نوبخت)

۳۲۲- آنچه به میان این دو علامت [] است از نسخه ص نقل شده است. (زکی پاشا)

۳۲۳- یزید بن ولید که او را یزید نافع می‌نامیدند و جلال الدین سیم‌طی در تاریخ الخلفاء آورده است که مادر یزید شاه فرنده دختر فیروز یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی بوده است و در تاریخ کاشغر تألیف طلعت بک آمده است که فیروز پسر یزدگرد پس از مرگ پدر به کشور چین رفت و از خاقان خواست تا او را در جنگ با عرب و نجات کشور یاری کند و خاقان چین او را وعده داد و مقدم او را گرمی داشته همسسه او را با کلمه پادشاه مخاطب می‌کرد و هنگامی که طوائف مغول به ترکستان و سمرقند و بخارا حمله کردند، خاقان چین لشکری با فیروز کرد تا فتنه ایشان فرو نشاند و فیروز در جنگ کشته شد و زن و دخترش اسیر شدند و در سمرقند بماندند و هنگامی که لشکر عرب به آن سامان رسید و بخارا و سمرقند را غارت کرد، بسیاری از زنان و مردان را به اسارت گرفت و از آن جمله دختر فیروز بود و مردم سمرقند به فرمانده عرب رسانیدند که او دختر زاده یزدگرد است و فرماتده عرب او را به دربار خلافت فرستاد و این هنگام خلافت ولید بود. و او دخت فیروز را به زنی گرفت و یزید از او پدید آمد. و یزید را درین باره بی‌تی است که می‌گوید انا ابن

کسری و ابی مروان و قیصر جدی و جدی خان (یعنی من پسر کسری شاهنشاه ایرانم و پدرم مروان است و یک جد من کبیر پادشاه روم است و جد دیگرم خان (یا خاقان است) یعنی پادشاه چین و مورخین عموماً در فافیه مصرع دوم «خاقان» آورده‌اند، ولی ظاهراً «خان» است که مخفف خاقان می‌باشد، زیرا اگر خاقان بخوانیم وزن شعر خراب و از قاعده بیرون خواهد بود و یزید از اجداد مادرش می‌گوید، من پسر «کسری» هستم و اینکه می‌گوید یک جدم کبیر پادشاه روم و جد دیگرم پادشاه چین است، بدان جهت است که مادر فیروز (پدر زن او) دخت شبرویه بوده است و مادر شبرویه دختر خاقان چین و مادر فیروز دخت کبیر پادشاه روم بوده است (نویخت).

۳۲۴. در نسخه ص به روزهای جمعه (زکی پاشا)

۳۲۵. آنچه به میان این دو علامت | | است از نسخه ص نقل شده است. (زکی پاشا)

۳۲۶. تجاهر به معنی تظاهر به فسق آمده است.

۳۲۷. عمو یک لغت عربی فارسی شده است و غربی آن (عم) است و نگارنده بهتر دیدم با همان سبکی که همه به کار می‌برند یاد کنم هر چند اوستایی این معنا «بتنی» است و با زبان زردشتی که نوعی از دیالکت‌های فارسی است، نیز «براید» گویند که مخفف برادر پدر است ولی هر دو غیر مأثوس‌اند و لفظ «عموه» مخصوصاً اگر با همزه «أمو» نوشته بشود برتر است و بفهم نزدیکتر (نویخت)

۳۲۸. مؤلف کتاب با وصفی که در شماره نهم فصل چهار دربار منصور آورده دریغ کرده است که آنچه مورخین در این خصوص نوشته‌اند طرفی یاد کند، زیرا منصور با دست خود جامه‌های خویشان را رقع می‌زد و وصله می‌کرد و با این حال چندین هزار جامه دوخته و پارچه داشت که تا زمان مرگش همچنان در صندوق‌ها ذخیره و آکنده بود. (نویخت)

۳۲۹. در متن عربی کلمه (مطرف) به کار رفته است و لغت‌نویسان هر یک این لفظ را به نوعی معنی کرده‌اند، برخی به معنی جامه‌های فراخ آستین بلند دانسته و بعضی به معنای جامه‌های دراز که تمام بدن را پوشانیده و گوهی دیگر به معنای مطلق جامه و جماعی به معنای جامه‌های ابریشمی و جماعی به معنای جامه چهارفصل وعده‌ای به معنای جامه چهار بهر و گرویی به معنای جامه گلاب یا پارچه‌ای که دارای نفش و نگار دامن‌داری بوده است که بر اذیال یا دامن‌های آن بته‌های ابریشمی یا زری دوخته و به شکل ترمه حقیقه که تا این اواخر مرسوم بود، تزیین می‌کردند. (نویخت)

۳۳۰. کلمه مطرف به معنای ردای ابریشمی یا چهار فصل بوده است، دارای رقم با نوشته یا گل و بوته و امثال آن‌ها و این نام را جوزی ۱۷۸۷ در فرهنگ البسه نیامده است (زکی پاشا)

۳۳۱. در نسخه س به جای عاریت (اعادت) آمده است (زکی پاشا)

۳۳۲. در حاشیه ص. (ابونصر) گوید) از ام‌معی پرسیدم اگر خود را با گل روغن بیالابم بد نباشد؟ اصمعی در پاسخ گفت: اگر در خلال موی و بروی خود کنی روا باشد (و در ناچ العروس غالیه از کلمه غل به معنای داخل کردن روغن در خلال مو یا مالیدن روغن است بر پوست سر) (زکی پاشا)

۳۳۳. (در متن ماء‌الورد) و در نسخه ص ماورد. و این خود گونه‌ایست که برخی از نویسندگان به کار برده‌اند و نسبت به این کلمه (ماوردی) است (زکی پاشا)

۳۳۴. ماورد و ماء‌الورد یعنی گلاب و عرب کلمه گلاب را نیز بجلاب معرب ساخته چونان که گلی انار را بجلنار تعریب کرده است. (نویخت)

۳۳۵. به روز دهم ماه صفر ۱۲۲۸ هجری قمری ۱۹۱۰ که نسبت به بطرس غالی پاشا رئیس مجلس نظام و کفیل سابق وزارت خارجه سوء قصدی شده بود، خدیو بزرگ حاج عباس حلمی دوم، (امیر مصر در آن زمان) او را در بیمارستان دیدن کرد و هم پس از مرگ بطرس (در روز ۱۲ صفر - ۲۲ فبروری همان سال) به خانه فقید رفته بازماندگانش را تسلیت گفت و با ابن کار رعایای خود را خشنود ساخت. و این نیکوکاری را در مصر سابقتی بود، چو، در سال ۵۷۸ هجری به روز دوشنبه ۱۱ شعبان یکی از محالیک کمین نشسته اتابکی سیف‌الدین شیخوالعمری را که نخست وزیر مصر بود با چند ضربت از پای به درآورد و چون به سلطان خبر رسید از قلعه فرود آمد و با همراهان به خانه او رفت و اتابکی نیز به روز جمعه ۱۶ ذی‌قعد بمرد و سلطان جنازه او را تشییع کرد و خود بر او نماز گذارد (رجوع شود به ابن ایاس ج (۱) ص ۲۰۴ و ۲۰۵ زکی‌پاشا)

۳۳۶. و در نسخه (س) وی را نزدیک کند (زکی‌پاشا)

۳۳۷. در نسخه ص: آرزومند بودن است (زکی‌پاشا)

۳۳۸. خدیو بزرگ حاج عباس حلمی دوم نمک پرورده و پرستنده خود محمد سعید پاشا رئیس مجلس و کفیل وزارت کشور را در رمل اسکندریه (به روز ۱۵ رمضان ۱۳۲۹ هجری سپتامبر ۱۹۱۱) در منزلش دیدن کرد و این دیدن را دو خاصیت بود یکی تجلیل و دیگری برای عیادت. و پاشا منتظر نبود که خدیو به خانه او بیاید و نگارنده خود این حقیقت را با چشم دیدم زیرا آن روز در منزلش بودم و جامه خواب به تن داشت و ناگهان تلفون کردند و پاشا را خبر دادند که خدیوی به منزل او می‌آید و عباس حلمی در این تفقد به خلفا و پادشاهان سابق مصر می‌نمود چو، سلطان قایم‌الای در احترام و تکریم علما و فضلا اهتمامی داشت و هم به رمضان ۱۸۷۳ از قلعه معروفی که کاخ او بود فرود آمده به دین شاهزاده یشیک آمد، یشیک وزیر و دیواندار بزرگ او بود و به مرضی جلدی بیمار بود و در همان ایام منصب وزارت دربار را به عهده داشت و هم شهربان و حاکم مصر بود و مردی بود سخت کار و فعال چندانکه ابن ایاس در ضمن احوال او گفته است، گمان نمی‌کنم این همه وظائف را پیش از او در هیچ جا به یک نفر داده باشد (رجوع شود به بدائع الزهور فی وقایع الدهور ج ۲ ص ۱۰۷ و ۱۰۸ (زکی‌پاشا))

در حاشیه فوق در ذکر مناصب یشیک کلمه (دوادار) و (اسنادار) به کار رفته است که یکی مخفف دیواندار و دیگری مخفف استاددار است. و اولی منصب بزرگ رئیس، فنانر پادشاهی است و هم خازن مالیه و دومی به معنای وزیر دربار است و معلوم است که این لغات موضوعه فارسی باشند و از عصر کردها و ترک‌ها تاکنون به یاد مانده و استادار را در عهد خلفای اموی کاتب و در عهد خلفای عباسی حاجب و در عصر ما وزیر دربار گویند. (نویخت)

۳۳۹. در متن تاج. این نوز ضباعه: و در نسخه ص (یوغر). و او غرال ملک الرجل الارض یعنی پادشاه ملک او را از خراج معاف کرد یا چندان مهلت داد تا خود یکسر به خانه بفرستد (فاموس). و از بیان جاحظ در چند سطر بعد (ماده ۵) معلوم می‌گردد که مقصود همان معنای دوم است، زیرا تصریح می‌کند که (او را چندان زنهار می‌دادند تا خود مستقیماً بفرستد) (زکی‌پاشا)

۳۴۰. در نسخه ص: و به کار نبرند (زکی‌پاشا)

۳۴۱. پهلودار (شهردار - حافظ بلد - پلیس - و کلمه پلیس خود از ماده (پهل) به معنای شهر است و پلستار (پرستار) به معنای شهردار نیز به کار رفته است (نویخت)

۳۴۲- در نسخه ص و مردان از پیش او حرکت کنند (زکی پاشا)

۳۴۳- ملازم: اسکورت

۳۴۴- نسخه ص و همه باران او از حبس شدن معاف باشند (زکی پاشا)

۳۴۵- آنچه معلوم است، جاحظ یا نخستین کسی که این قواعد را از زبان پهلوی به عربی آورده است در ترجمت بسیاری از کلمات به راه خطا رفته یا در اثر تقصیر زبان عرب، تعبیری بر خلاف حق کرده است، از این جمله بخشیدن دختران خوبروی و جوانان زیبا بوده است که جاحظ با کلمه (جاریه و غلام) تعبیر کرده است و هر چند که لفظ غلام در زبان عرب به معنای جوان است ولی مصطلح دوره خلفا این بوده است که جاریه و غلام هر دختر و پسری بوده‌اند که خرید و فروش می‌شدند و نگارنده برای رفع این ابهام این دو کلمه (غلام و جاریه) را با جمله (برستنده خوبروی) تعبیر کردم تا اشتباهی روی ندهد و گمان نرود که رسم غلامی و عبودیت (یعنی عبد یا امه یا جاریه بودن) در ایران نیز مرسوم بوده است، زیرا به گواهی تاریخ ایرانیان برخلاف رومیان و دیگر ملت‌ها این رسم نمی‌شناختند و برای چنان مفهومی نیز لغتی نداشتند و سابقاً در حواشی همین کتاب تصریح کردم که لفظ بنده در فارسی بمعنای محبوس است و آن را با گونه (بندی نیز گفته‌اند - و کنیز نیز به معنای دخترک است خاصه دخترکان مستخدم و با کلمه مادش Mädchen آلمانی مترادف است که هم به معنای دخترخانه و هم به معنای دختر مستخدم به کار می‌رود و مع الاسف این دو کلمه را در فارسی نو با مفهومی به کار برده‌اند که غرب‌ها در ایران رسم کردند و همه را به عبودیت گرفتند (مردم نیز غلام و کنیز را به همین معنای نو به کار بردند. و در تواریخ آمده است که ایرانیان را هم بدین جهت (آزادگان) می‌نامیدند، زیرا رسم خرید و فروش انسان در بین آن‌ها معمول نبود و این معنا بر منبخرین تاریخ آشکار و هویداست و در کتب تراجم احوال و تاریخ سیوطی و ابن خالکان و سایر تواریخ آمده است که حماد بن نعمان ابو خنیفه امام اعظم در ذکر نسب خود گفته است (نام من حماد پسر نعمان پسر زوت پسر نعمان پسر مرزبان فارسی از قوم آزادگان (یعنی از ملت ایران) هستم و به خدای سوگند که بر ملت ما هیچ‌گاه عبودیتی نرفته و عبد بودن را ندانسته‌اند (رجوع فرمایید به شرح فقهاء اکبر امام اعظم و کتاب مناقب الامام الاعظم کردری و تمدن اسلامی و سایر کتب تاریخی) و مقصود حماد از کلمه فارسی همین مفهومی است که ما ایرانیان در نظر داریم، یعنی از نژاد فارسی یا از دودمان فارسی و نه مقصود او ایرانی مطلق است، زیرا کلمه ایرانی را با کلمه آزادگان تعبیر کرده است که در اصطلاح سایر ملل نام ایرانیان بوده است و عرب آن را با بنی‌الاحرار ترجمه و به کار برده است (نویخت)

۳۴۶- آنچه میان این علامت | | یاد شده است از نسخه ص نقل گردید. (زکی پاشا)

۳۴۷- بار یافتن. یعنی به حضور پادشاه رسیدن و بار دادن، اجازت دادن شاه و معنای این کلمه (برتری یا بلندی یافتن است) و کلمه بر به معنای رفعت و علو است و تنگ‌بار: اتاق انتظار پادشاه ولی در زبان ارمنی به معنای پادشاهی است که اجازت بار نمی‌دهد یا به سختی می‌توان نزد او بار یافتن و کلمه (دربار) یعنی مجسوع کاخ‌ها و عمارات پادشاهی و گاه نیز به جای پاینخت به کار رفته است (نویخت)

۳۴۸- و این نیز از جمله آیین ایرانیان است که جاحظ به نقل آن مبادرت کرده است (زکی پاشا)

۳۴۹- کلمه مستران (ج مستر) به زبان پهلوی یعنی برتر و بزرگتر و فارسی آن «مستر» است - و کهنتر یعنی کوچک‌تر و طبقه پایین و با پهلوی گستر است (به کسر کاف) و اکنون در زبان زردشتی (که به گبری معروف است و یکی از دیالکت‌های ایرانی است) این کلمه به جای کهنتر به کار می‌رود و عدول نگارنده (از کلمه مهنران) و

استعمال مسترآن بدان جهت است که لغت مهتر در فارسی نو تاحدی مبتذل شده است و پرستار چارباپان را (عوام) نیز مهتر گویند و در کلمه (مستر) ابن وهن نیاسند و اینکه (گستر) را به جای کهتر به کار نبردند بدان جهت است که کلمه (گستر) تا حدی ثقیل و غیرهائوسی است و در (کهتر) نیز ردافت و ابتدالی نیست (نوبخت)

۳۵۰. جار زدن: انشلام کردن و ندا در دادن و این کلمه تا عصر اخیر یعنی پیش از آنکه، روزنامه نویسی باب شود زبانزد مردم بود. و محرف کلمه، زار است به معنای فریاد (نوبخت)

۳۵۱. موبدان موبد رئیس یا وزیر بزرگ دادگستری که عرب آن را مالکلمه، فاضی الفضا، تعبیر کرده است و کلمه مؤ را به معنای حق و عدل و داد و حکمت معنا کرده‌اند و (بد) را به معنای صاحب و خداوندگار و هیچ یک از این معانی درست نیاسند، و نویسندگان را عقیده بر این است که این کلمه مرکب است از موغ - وبت (باود) یعنی فاضی محل و موبدان موبد یعنی رئیس تمام قاضی‌های شهرها و ولایات که مرکز آن در پایتخت بوده است و گاه نیز یکی از شهرهای مهم ایران پایتخت او بوده است چونان که در زمانی بعید و در اواخر عهد ساسانی شهر (ری) پایتخت مسمغان بوده است و مس مغان یعنی رئیس مغان (رئیس موبدان) و با کلمه موبدان موبد به یک معنی است و گروهی از مورخین، مسمغان را به گونه‌های مختلف مسمهان و مسمگان و میسمغان و سامیغان و مزمغان و مزدمهان نیز یاد کرده‌اند به آنچه درباره کلمه دبیر بد و دبیران یاد کرده‌ام رجوع فرمایید (نوبخت)

۲۵۲. رجوع شود به شماره ۲۸ توضیحات فصل چهارم (زکی‌باش).

۲۵۳. آنچه از بیان جاحظ هم در اینجا استنباط می‌شود این است که لفظ مؤبد نام رتبه یا درجه‌ای بوده است مربوط به قضاوت و جاحظ در همین فصل نیز رئیس روحانیون را با جمله‌ای (رئیس سنده: آتشکده) تعبیر کرده است (سندنه جمع سادن به معنای خادم معبد) و نگارنده این عبارت را با جمله‌ای (رئیس بزرگ روحانی - و رئیس بزرگ دین) ترجمت کردم (نوبخت).

۳۵۴. از این خبر بالجمله مستفاد می‌شود که در عصر ساسانی نیز کفن و دفن (یعنی مرده بدخمه نهادن) رسم بوده است و اینکه زردشتی‌ها و پارسی‌های هند و کرمان سر دژان را بر سر کوه و به (زم‌شن) می‌گذارند باید برخلاف آیین رسمی زردشت باشد کلمه زم‌شن (یعنی جای سرد) و پارسیان هند به تحریف (شامشام) و شامشون می‌نامند و آن محلی است بر سر کوه که مردگان را در برابر هوا و مرغان هوا نهاده و لاشخورها بی‌درنگ او را طعمه می‌کنند. (نوبخت)

۳۵۵. آن‌ها که رژیم ساسانی را حکومت مطلقه و استبدادی نام نهاده‌اند سخت به خطا رفته‌اند و این قبیل موارد که نظایر آن‌ها در تاریخ بسیار است، برترین گواه زلت و گمراهی آن‌هاست و گروهی از متقدمین (یعنی در صدر اسلام از روی کینه و تخفیف) و گروهی از متأخرین (یعنی نویسندگان بی‌خبر یا همگانی و بدخون) به عصر ساسانی و به مردم ایران تهمتهایی به عمد بسته‌اند که جز آهن و آتش باطل ایشان را از میان نبرد و حق را به جای خود نشاند و در این اواخر آن‌ها که خونساز مسموم است و از دستگاه مخرب یودیسم و بین‌المللی برخوردار هستند باک ندارند که ایران و ایرانی را به حیف نکوهیده و آداب نیکوی او را بدگران ببندند و اوهم دیگران را به ایرانی نسبت بدهند. و این گروه ناپاک معدود در برابر این گونه موارد تاریخی کور و نابینا هستند. ولی کتاب‌ها در محاسن روم و عرب و ترک نوشته یا از منابع خاص بین‌المللی ترجمه کرده و مانند زادالمعاد یعنی به گونه یک کتاب مقدس به مردم هدیه می‌کنند. این‌ها به تاریخ فروخن و از

آن راه اعاشه کردن عادت کرده‌اند و چون رفتگان چیزی ندارند و هم آزاری نتوانند کردن، این گروه باکی ندارند که برایشان بتازند و هر نوع دروغی بسازند (نوبخت).

۳۵۶- در کتاب محاسن الملوک ص ۲۹ این سخن از قول مدعی یاد شده است (زکی پاشا).

۳۵۷- در تاریخ خلفای اسلام و دودمان آن‌ها نیز این سلوک بوده است و پادشاهان مسلمان و وزیران ایشان با مدعیان خود به قاضی می‌رفتند و در برابر او می‌نشستند و قضای درباره ایشان حکم می‌کرد چونان که علی ابن ابیطالب در برابر قضاوت عمر بن الخطاب نشست (مستظرف جلد ۱ ص ۱۱۸) و نیز علی بن ابیطالب به گناه خلافت با مدعی که یک نفر کافر جزیه دهنده بود در محکمه شریع قاضی، برابر نشست (ابن خلکان در ترجمه حال شریع) و هشام بن عبدالملک با رئیس نگهبانان خود در دار الخلافه به حضور قاضی نشست (ابن عبدربه ج ۲ ص ۳۲۹) و نیز مردی که به حلوان معمر ساکن بود، بر عمر بن عبدالعزیز ادعایی کرد و خلیفه با او به منزل قاضی شد و قاضی هر دو را برابر نشانید و حکم داد و خلیفه را محکوم کرد (المحاسن والمساوی ص ۵۲۵) و در این کتاب وقایعی هم ازین قبیل درباره عمر بن الخطاب آمده است) و نیز مأمون در برابر بحبی اکثم نشست که قاضی اسلام و گمارده خود مأمون بود (محاضرات راغب ج ۱ ص ۱۲۴ - والمحاسن والمساوی ص ۵۳۲ و المستظرف ج ۱ ص ۱۱۹) و همچنان ابراهیم بن مهدی با بخت یسوع پزشک در برابر احمد بن ابی داود قاضی نشست (عقد الفرید ج ۱ ص ۲۲) و ابن الزیات وزیر نیز در مجلس قضات و در وزارتخانه خود محاکمه شد (محاضرات راغب ج ۱ ص ۱۲۳ و ۱۲۴) و شریع قاضی نیز اشعث را محاکمه کرد (عقد الفرید ج ۱ ص ۲۴) و این موضوع نظایر بسیار دارد و چندان مشهود است که محتاج به ذکر نیست و از همه طرفه به روزگار ابوبیان در قاهره معمر روی داد و سیوطی آورده است که در سال ۶۳۹ هجری عبدالعزیز معروف به عزالدین بن عبدالسلام که سلطان العلماء لقب داشت، به منصب قضاوت مصر و جنوب مصر نشست و بسبب مهاجرت او از دمشق این بود که سلطان دمشق اسماعیل شهر صیدا و دژ سقیف را به فرنگ‌ها داد و با آن‌ها یار شد و این کار بر عزالدین گران آمد و نامش را در خطبه جمعه یاد نکرد و شیخ جمال الدین عمرو بن صاحب مالکی با او بر این مسئله یار شد و سلطان با ایشان خشم گرفت، مگر آنکه هر دو از دمشق گریخته به مصر رهسپار شدند و سلطان خبر یافت و کس فرستاد و عزالدین را پیام کرد و با مهربانی خواست که ایشان باز شوند و فرستاده سلطان با وی به مدارا گفت: که سلطان بر تو چیزی نگبرد اگر دست او را ببوسی و فروتن باشی. شیخ گفت ای بدبخت من از وی راضی نگردم هر چند دستم ببوسد چه رسد که دستش ببوسم و شما مردم به یک عقیده‌اید و ما به عقیده‌ی دیگر و خدای را منت که ما را از آن درد که به شما رسیده است برهانیده... و چون شیخ عزالدین به مصر رسید، سلطان نجم الدین ابوب مقدمش را گرامی داشت و قضاوت مصر به او داد و چنان روی داد که رئیس دربار شاه یعنی فخرالدین بن شیخ الشیوخ که امور کشور نیز به فرمان او بود مسجدی را قصد کرد و به پشت آن طلبخانه‌ای ساخت که در آن تبیره می‌زدند و ابن خبر به شیخ عزالدین رسانیدند و چون بشنید حکم کرد تا آن بنا را ویران کنند و فخرالدین را نیز عزل و خود را نیز برکنار کرد و با همه این‌ها جاه او را در پیش سلطان نقصانی نرسید و فخرالدین گمان می‌کرد که شیخ را در خارج از مصر نفوذی و نامی نباشد و در همین زمان از جانب سلطان پیکی به بغداد شد و به نزد معتصم خلیفه پیامی ببرد و خلیفه پرسید که این پیام از خود سلطان شنیدی؟ فرستاده به پاسخ گفت: به وسیله شیخ الشیوخ به من ابلاغ گردیده. خلیفه گفت مگر نه ابن عبدالسلام او را از کار وزارت عزل کرده است؟ پیک برگردید و آنچه شنیده بود به سلطان

باز گفت و سلطان دگر باره پیامی مستقیم فرستاد و نیز شیخ عزالدین در حین قضا بر آن شد که شاهزادگان ترک را که متصدیان امور کشور بودند بفروشد و در این باره گفت بر من ثابت نشده است ایشان آزاد شده باشند و می‌باید حکم بندگان درباره‌شان مجرا گردد و بهای ایشان به بیت‌المال رسد، این سخن بر امرای ترک گران آمد و سخت منکر شدند و شیخ کارهای مربوط به ایشان را را کده‌سی نهاد و خرید و فروخت ملک و نکاح و امور قضایی و آنچه به ایشان ربط می‌داشت موقوف کرد تا کار فروش آن‌ها صورت یابد و چنان بود که یکی از این امرای نایب السلطنه بود و او سخت خشمگین گردید. گفت: این آخوند بر ما رسوایی کند و این منکر خواهد که شاهزادگان را تخفیف کند، سوگند به خدای که او را با این شمشیر از پای درآورم این بگفت و یاران ترک را با خود همراه کرد و سوار شد و با تیغ آخته به در خانه شیخ عزالدین آمد و در را بکوبید، پسر شیخ بیرون آمد و این حال بدید و به پدر باز گفت و شیخ گفت ای فرزند پدرت را این سعادت نرسیده است که در این راه شهید بشود. این بگفت و برخاست و بیرون آمد و چون چشم نایب السلطنه به شیخ افتاد، دستش خشک شد و شمشیر از کفش فرو افتاد؛ بلرزید و به گریه درآمد و به شیخ گفت: مرا دعای خیر کن و آنچه خواهی به جای بیاور. شیخ گفت: جار زنم و شما را بفروشم. نایب السلطنه گفت بهای ما را چه مصرف کنی، شیخ گفت: صرف مسلمانان کنم. نایب السلطنه گفت: کیست که این مبلغ را قبض می‌کند؟ شیخ گفت من... و دگر روز شیخ منادی فرستاد تا همه را خبر کند که او امیران و شاهزادگان را می‌فروشد و شیخ خود بنشست و ایشان را یک به یک پیش آورده هر یکی را با قیمتی گران می‌فروخت و پول‌ها را می‌گرفت و در امور خیریه صرف می‌کرد (احسن‌المحاضره جلد ۲ ص ۹۸ و ۹۹ طبع سنگی قاهره) و سبکی این حکایت را در ترجمت احوال شیخ عبدالعزیز در طبقات الشافعیه به تفصیل یاد کرده است (ج ۵ ص ۸ و ۱۰۷) (زکی پاشا).

این همه درازنویسی و پرگویی که در حاشیه فوق به کار گرفته است بهر آن بوده است که خلفا را با پادشاهان ساسانی تشبیه کند در صورتیکه اگر خلفا چنین بوده‌اند کار مهمی نکرده‌اند، زیرا مجبور بوده‌اند بر طبق دین اسلام عمل کنند و این را با عمل پادشاهان فرق بسیار است. و آنچه درباره عزالدین آورده است، اگر راست باشد نه از هنرمندی شیخ بوده بلکه بی‌کفایتی و ابله‌ی امرای ترک را برهانی است (نوبخت). ۳۵۸. در نسخه ص: هر کس برای کشور خود زبانی بخواهد یا شری برساند و دروغی بیند، مولف محاسن الملوک در اینجا سباق سخن بگفت خود گرفته و جملاتی تالی این سخن آورده می‌گوید: و گفته‌اند که یکی از خلفای فاطمی مانند خسروان ایران برابر قاضی بنشست، قاضی پیش پای او برخاست و به حق حکم کرد و چون محاکمت به فرجام رسید قاضی برخاست و زمین ادب ببوسید و زیر دست خلیفه بنشست و خلیفه چون بنگرید گفت: به خدای سوگند که اگر پیش از حکم این کار را کرده بودی یا حکمی به ناحق می‌دادی در زمان گردنت را می‌زدم. (زکی پاشا).

۳۵۹. نویسنده محاسن الملوک نیز آنچه را که جاحظ آورده در زیر عنوان (داده‌خواهی مردم از پادشاهان) تقریباً با همین عبارات به او استناد کرده است (ص ۳۹ و ۴۱) (زکی پاشا).

۳۶۰. بده‌کار یعنی بدکردار و همان کلمه‌ایست که در عربی ائیم را به جای آن نهاده‌اند باید دانستن که: جمعی از تاریخ‌نویسان ایرانی و نازی این پادشاه را بزه‌گر و ائیم نامیده‌اند و ائیم به معنای گنه‌کار است و درست آشکار نیست که آیا بزه‌گر را به ترجمت ائیم آورده‌اند یا برعکس یعنی معلوم نباشد که نخست ایرانیان او را گنه‌کار خوانده‌اند و بعداً عرب‌ها به ترجمت و برا ائیم نامیده‌اند یا آنکه عرب او را با این صفت خوانده و در

فارسی نو کلمه (الیم) را بزه‌گر ترجمت کرده‌اند و گروهی از محققین نوشته‌اند که بزدگرد در اجرای آیین ایرانی و راه و رسم ملی سهل‌انگار بود و بسیاری از قوانین زردشت را از میان برداشت و گروهی نیز او را مسیحی می‌دانند و بر این رفته‌اند که دین ترسا را رسمی کرد و این موجب شد که ایرانیان او را گندکار بنامند. و آنچه نگارنده می‌بندارم این است که کلمه بزه‌گر درست نیست و اگر افعی بدین گونه در عصر ساسانی یعنی با فارسی دوم به کار رفته باشد کلمه بزه‌کار است و فرهنگستان ایران از روی نادانی کلمه بزه‌گر را که بعضی از لغت‌نویسان جاهل نوشته‌اند درست پنداشته‌اند و گمان کرده است که این کلمه به «سای خطاکار است و در اصطلاح قضاوت نیز رسمی شده است. در صورتی که بزه در فارسی به معنای پرنده‌ایست که بال‌ها بگشاید همچون باز و عقاب و هم نوعی از زنبوران کوچکی است که بال‌های گشاده دارند. و آنچه مفهوم خطا دارد کلمه بزه ۱۳۱۷۱ می‌یابد به معنای (بزد) که شاید در فارسی دوم یعنی بهلوی و فارسی نخست با ذال و فتح آخر به کار رفته باشد. و ذکر آنکه اطلاق این معنا از جانب ایرانیان بر بزدگرد محل تأمل است، چنان که یاد خواهد شد و سوم عبارتی را که جاحظ در متن آورده است، چنین است. النحس الباریگر بدون نقطه و بی‌گمان خواندن این دو کلمه برای زکی‌پاشا و سایرین دشوار بوده است و نگارنده نخست گمان کردم که لفظ اول عربی است و نحس است به معنای ضد سعد و آنرا با کلمه تلخوشم ترجمت کردم ولی بزودی دریافتم که این درست نیست و این دو کلمه هر دو فارسی و از اصل بهلوی نقل شده و در استساخ بدین صورت درآمده‌اند که نامفهوم است و آنرا باید تلخش بازبگر Toeschbazigar خواند که الف و لام غربی بر سر هر دو درآورده‌اند. و تلخش در فارسی به معنای مغرور و بی‌پاک است و مردم فارس کسی را تلخش گویند که در کارهای بد با خطرناک دلیر است و بی‌کله و من معتمد که با کلمه اشتولز Stolz آلمانی همجنس و هم‌معنا است و اما کلمه بازبگر به معنای بلندپرواز است یا به معنای کارآمد است با آن کسی که سخت به شکار راغب است و کارش با سنگ و یوز و باز است و این جمله صفاتی هستند که مورخین برای بزدگرد قائل شده‌اند و هم معترف‌اند که پادشاهی بوده است سخت بی‌پاک و مغرور و منکبر و خام و از عاقبت بینی به دور و به همین جهت پسر خود بهرام را بتوم عرب‌نشین فرستاد تا سخت و خشن و برطافت شود، هر چند که فرومایه‌بار آید و این حمله را بر نمندن و کسب‌علم و فلسفه برتری داد و این کارکرد را ایرانیان با نظر بدنگریند و پس از مرگ او دیگری را به پادشاهی گمارند و اگر او را گناهکار دانسته باشند هم بدین جهت باشد، و آنچه مورخین و جاحظ درباره مرگ او نوشته‌اند و فردوسی نیز در شاهنامه آورده است، از فسانه تهی نیست و در آمدن اسبی ناگهان در کاخ یا سالون پادشاهی با زین و لگام و درآمدن فرشتگان به گونه اسب ساخته گروهی است که با ساسانیان یا به عموم ایرانیان دشمنی داشته‌اند و ازین قبیل در تاریخ ما بسیار است (نویخت)

۳۶۱ در نسخه س. و هوالنحس الباریگر بدون نقطه و عبارتی که درباره او مشهور است: گر دالملمیم الالیم یعنی گنه‌کار ملامت شعار است که در همین کتاب یاد شده است (رجوع شود به کتاب غرر احیاء الفرس و سیرهم تألیف ثعالبی ص ۵۳۹ و ۵۴۹ و در نسخه ص چنین کلماتی ایراد نشده است (زکی‌پاشا).

۳۶۲ نگارنده چنین می‌پندارم که آنچه به بزدگرد نسبت داده‌اند از نوع تداخل تاریخی است، زیرا در فارسی کلمه رعیت با این معنا که عرب رسم کرده است به کار نرفته و این چگونه ممکن است که بزدگرد چنین مفهومی را بر ملت خود اطلاق کند. و تشبیه کردن حاکم تراعی (یعنی چوپان) و مردم بدگوسفندان و چروندگان (یعنی رعیت) از تشابه عصر بعد از ساسانی است (نویخت).

۳۶۳. در نسخه ص تا او را بگرداند (زکی پاشا)

۳۶۴. در نسخه ص با جامه خود (زکی پاشا)

۳۶۵. به کتاب غرراخبار الفرس (ص ۵۵۱-۵۵۴) تألیف ثعالبی، نوع کنید تا معلوم گردد که نقل جاحظ را با نقل ثعالبی اختلافی بسیار است (زکی پاشا)

۳۶۶. حیره و حوالی حیره که بخور اردشیر موسوم بود، نشسنگاه والی جزیره العرب بود و نعمان از جانب پادشاه ایران بر آنجا حکومت می کرد و گاه نیز این حکومت به فرماندهان ارتش ایران سپرده می شد، چنانکه در زمان پرویز حکومت حیره با «وهروزه» بود که فرماندهی سپاهیان دریایی را به عهده می داشت و مورخین عرب حاکم شدن نعمان را به گونه پادشاهی تعبیر کنند و رفتن بهرام را به آن سامان که شکارگاه بود و توقف او را که برای شکار بود بر حسب فرمان یزدگرد دانند و به رسم فرا گرفتن آداب عربی نشان دهند تا به این جمله فخر کنند و بهر خویش هویتی ثابت سازند در صورتیکه عرب را پیش از اسلام ادبی و آدابی نبود که ایرانیان خاصه شاهزادگان را به کار آید و ایرانیان را به نازبان احتیاجی نبود تا خود را به فرا گرفتن ادب و زبان آن ها نیازمند دانند. و آموختن نام جماعتی از شترها و شترچران ها را نمی توان ادب و آداب نامیده و حتی آنکه عرب پیش از اسلام شعر نمی شناخت و بر خلاف مشهور شعر را از نثر فرق نمی داد و آنچه از قبیل شعر به دوره جاهلیت نسبت دهند همه از آثار عصر اموی و صدر اسلام است و آن ها که در تاریخ تحقیق کرده اند، این معنی را به خوبی می دانند، زیرا از این خادون گرفته تا ابن خلکان و دیگران نوشته اند که وزن شعر و شعر را عرب مسجح از ایرانیایی آموخت که در «تانه کعبه بنایی» می کردند و شعر می خواندند و بهترین دلیل این مدعا یعنی جهل عرب به شعر این است که چون قرآن خدا در میان عرب نشر یافت، گفتند: پیغمبر شعر می گوید و در اثر آن این آیه آمد که «وما علمناه الشعر و ما ینبغی له» و عرب آنقدر بی اطلاع بود که قرآن را که نثر بود با شعر تعبیر می کرد و آیه قرآن بزرگترین دلیل این مدعا یعنی جهل عرب است به فن شعر و غیره و مراتب فهم آن ها از این حدود تجاوز نمی کرد که معبود خودشان را از خرما می ساختند و بر او سجده می کردند و بعد می خوردند و حتی آنکه خلیفه دوم عمر بن الخطاب پیش از مسلمان شدن علی الصباح از خرمات درست می کرد و عصر که گرسنه می شد آن را می خورد و در عصر اموی مورخین درباره او نوشته اند که اکثر به زمن الجماعه و این مثال که در فارسی است و می گویند هم خدا را می خواهد و هم خرما (ایرانیان درباره همین خلیفه) داستان زده اند و قومی با این معرفت معلوم نیست چه آدابی داشته اند که پادشاه ایران و قیصر تمام دنیای متمدن پسر خودش را نزد ایشان بفرستد که معلومات فراگیرد!! و اگر آدم خیلی هم که بی شعور باشد و خیلی هم نادان باشد تازه نمی تواند این را باور کند (نویخت)

۳۶۷. و سبب خشم ایرانیان و مردود داشتن بهرام نیز در اثر همین بود که او در قوم عرب بخشین به سر برده بود و پدرش نیز به گفته مورخین بسنن و آداب ایرانیان عمل نکرده مذهب و آیین و معارف ملل ساברה را نیز آزادی داده بود و آیین زردشت را از رسمیت برانداخته بود. (نویخت)

۳۶۸. در نسخه ص منظور تو قوت گیرد (زکی پاشا)

۳۶۹. ثعالبی این قصه را خیلی مختصر و کوتاه تر از جاحظ یاد کرده است (غرراخبار الفرس ص ۵۴۸) (زکی پاشا)
۳۷۰. توم و تومه اصل کلمه تخمه است که به زبان اوستا «توهمه» بوده (وهاء نلفظ نمی شود) و این لغت در زبان گوته ها و زبان آلمانی نیز با همین گونه و همین معنی و معانی نزدیک بدین معنا همچنان به کار رود و در

میان کردان فارسی و تیره باویر (بویر احمدی و بویرهای دگر) این کلمه به گونه «تیم» به معنای تیره و قبیله و سرزمین و نژاد و دودمان به کار رود. و در مسالک ممالک نیز به صورت «ذیم» آمده است و دمی را که در جوار بوشهر است و اکنون برازجان نامند پیش از این (تیم براز) خوانده‌اند. (نوبخت)

۳۷۱. و از جمله سنن و شروط کشورداری در دین زردشت شجاعت است، یعنی پادشاه باید از همه افراد ملت خود دلیرتر باشد و بر روی همین سنت بوده است که بهرام به ایرانیان این پیشنهاد کرده و ایشان نیز بر روی آیین نتوانسته‌اند سر، باز زدن (نوبخت)

۳۷۲. وجود باغ وحش در عصر ساسانی از این خبر مستفاد می‌شود. (نوبخت)

۳۷۳. در نسخه ص به جانب دو شیر شدند (زکی‌پاشا)

۳۷۴. جمع طبرزین (باعربی) طبرزینات (رجوع شونده آبیان و التیبین ج ۲ ص ۷۶) و این کلمه از پارسی گرفته شده است و اصل آن تبر یا تهر است و به معنای تیشه (فاس ا) و تبر از جمله ابزار جنگ بوده است و گریزی بوده است دو دم (یعنی از دو بر برنده) و ایرانیان آن را به جنگ‌ها به زین اسب می‌آویختند و خاوری‌ها و مردم اندلس این لغت پارسی را به گونه طبرزین معرب کردند. و در کتاب المعجب فی تلخیص احوال المغرب تألیف راکیبی (ص ۹۰) آمده است که «معمد یا طبرزین برون آمد و طبرزینی که به دست داشت برافراخت و چندان بر او بگوید که سرد شد. و در کتاب المحاسن والمی (ص ۵۹۳) آمده است که او تبرزینی داشت که با او خسرو را زد. و چندان او را با تبرزین بگوید که کشته شد و نیز رجوع شود به لغت تاج العروس و برهان قاطع و شفاء الغلیل و ملحق بلغات عربی تألیف دوزی.

و این لغت به گونه طبرزین مورد استعمال - مشایقه بود تا آنکه آنرا کوتاه کرده و با گونه (طبر) تعبیر کردند، چنانکه در کتاب صبح الاعشی ج ۱ ص ۲۶۵ آمده است که: «طبر لغتی است خارجی و به معنای نیشه و به همین جهت قند خیلی سفت را طبر زد گویند، یعنی آنچه را که با تیشه می‌توان شکستن. (۱)

و کلمه طبردار و تبرداری منسوب است به لغت طبر، و طبردار به کسانی گفته‌اند که همیشه نگهبان پادشاه‌اند و طبر به دست دارند. این لغت همچنان تا مدتی پس از اختراع آلات آتشی به کار می‌رفت و ناگهان منروک ماند، ولی در مصر تا عصری که دولت عثمانی حکومت می‌کرد مستعمل بود و نمونه‌هایی از تبر در موزه نظامی استانبول خود دیده‌ام و ابن آریاس نیز در کتاب بدایع الزهور فی وقایع الدهور این لغت را مکرر به کار برده چنانچه می‌نویسد: و با طبری که با خود داشت بر سر و صورتش زد و او بیهوش گردید و بر زمین افتاد (ص ۲۴۷) و نیز می‌نویسد: ترکمان‌ها برایشان درآمدند و آن‌ها تیرو کمان و شمشیر و تبر با خود داشتند (ج ۲ ص ۱۱۰) و نیز در جلد ۳ صفحه ۲۴۹ می‌نویسد: و چون برایشان درآمدند با طبر آن‌ها را تیکه تیکه کردند (زکی‌پاشا)

۳۷۵. تبر محرف کلمه تابور است که نام تیره‌ای از تیره‌های آریایی بوده است و طبرستان (تابورستان) به ایشان منسوب است و تبرداران - نیز طایفه‌ای بوده‌اند از دربند (باب‌الابواب و قفقاز) و تبر نیز به معنای التی از آلات جنگ و نه به معنای نیشه است، زیرا تیشه التی است از آلات پیشه‌وری است و اصل کلمه تبر دو ور (دوبر) است، یعنی دودم - و طبرداری که در مصر مورد استعمال بوده است، به معنای مطلق سلاحدار به کار رفته و تبرزین از کلمه تبرزین گرفته شده است که نام طایفه آریایی از طوایف دربند (باب‌الابواب) و شهر ترابزون که عرب آنرا با (خربوزان) معرب کرده است، هم منسوب به این تیره آریایی است که به گونه درابزین و تارابزین و تبرزین نیز خوانده‌اند و نه به معنای تبری که به زین نصب کنند، زیرا تبر غیر از طبرزین است و

نیز تبرزن - به جای کلمه داورزن استعمال شده است و داورزن بر ایالت داورستان - قسمت غربی افغانستان و سگستان اطلاق شده است و عرب آنرا بلادالداور خوانده است و قلقشندی نیز خطا کرده است که در صبح الاعشی کلمه طبرزد را به معنای فندسفت و سخت تفرقه و معنای آنرا چنین دانسته که با طبر شکسته شود - زیرا طبرزد نام دارویی است شیرین و دارای ماده فندی و درباره کلمه تبر اگر توضیحی بیشتر لازم آید به شاهنامه نوبخت جلد دوم رجوع فرمایید (نوبخت).

۳۷۶. این طغر این حکایت را با حکایت مافیل آن با تطویل بسیار ابراد کرده است (رجوع شود به صفحه ۱۰۰ - ۱۰۴ از کتاب سوان المطاع فی عدوان الاتباع) که با چاپ سنگی در سال ۱۲۰۸ در قاهره طبع شده است - و نیز در ترجمه انگلیسی این کتاب که با خامه میشل آماری مبتنیایی Michel amari صورت گرفته و در لندن به سال ۱۸۵۲ طبع شده این معنی در صفحات ۱۵۴ - ۱۶۵ آن یاد شده است (زکی پاشا)

۳۷۷. عبارت جاحظ چنین است و انما سمی الملک راعياً لیفحص عن دقائق امور الرعبه الخ یعنی پادشاه را بدان جهت چوپان نامیده اند تا از جزئیات امور رعیت (چرندگان خود) آگاه بود - و از آنجا که این تعبیر بر مردم ما و بر پادشاه ما وهنی و تحقیری است، نگارنده چوپان را بنام جهاندار و رعیت را با لفظ مردم تعبیر کردم تا هم از جهت زبان فارسی درست آید و هم از لحاظ معنی مناسب باشد و سوابق بر این در حواشی همین کتاب این معنی را یاد کرده ام که تعبیر ملت با کلمه رعیت که ا. رعی و به معنای چریدن است، ناخوش و نامناسب است (نوبخت)

۳۷۸. عبارت کتاب چنین است فلیس له من اسم الراعی الارسمه و من الملک الاذکره یعنی وی را از نام چوپانی جز گونه آن نبود و از کشور (یا کشورداری) جز نام نمیشد - و نگارنده آنرا به گونه ای که در متن یاد شده است ابراد کردم (نوبخت)

مرکز تحقیقات و نشر علمی

۳۷۹. نسخه من بر دقائق امور (زکی پاشا)

۳۸۰. (در متن کُیث و کُیث یعنی کذا و کذا (زکی پاشا)

۳۸۱. به کتاب مستظرف ج ۱ ص ۱۰۸ تألیف اُبشیهی رجوع شود (زکی پاشا)

۳۸۲. این داستان در المحاسن و المساوی ص ۱۵۳ یاد شده است که خسرو و شروان مطلع ترین پادشاهان عالم بود و اسرار مردم می دانست و برتر مردی بود که نهانی ها را کشف می کرد و رازها را از درون دل ها بیرون می کشید و او بر همه مردم دیده و زبانگیر نهاده و به شهرها جاسوسان و بازرسان بسیار گمارده بود تا بالجمله از حقایق امور آگاه باشد و اسرار وقایع را نیک بداند و نه کاران را بشناسد و تأدیب کند و نیکوکاران را گرامی دارد و از جمله سخنان اوست که هر پادشاهی از کشور خود غافل بماند مردم او را با بهت و فرونی شناسند و تنها از جهت نام، او را پادشاه دانند مستظرف ج ۲ ص ۱۱۴ (زکی پاشا)

۳۸۳. در المحاسن و المساوی ص ۱۵۳ نیز این معنی یاد شده است (زکی پاشا)

۳۸۴. کلمه کارکنان را به جای کلمه اعمال، آوردم و عمال جمع عامل و باصطلاح آن زمان به معنای فرماندار است ولی لفظ عامل به معنای کارگر است و هم اکنون عرب و بهر جا که قوم عرب نشین است، عمال را به معنای کارگران دانند و نگارنده بهتر دانستم که کلمه عمال را به کارکنان ترجمت کنم که به معنای اصلی آن است و هم به همان معنا که در صدر اسلام منظور بوده است، یعنی آن ها که از طرف خلیفه به کار مردم رسیدگی می کردند و تقریباً با همان معنایی است که ما این زمان (فرما - ار) گوئیم

و کلمه پروشن به معنای مجموعی از شهر، قصبه، ده ها و روستا و این معنی را در عربی (ذکر) خوانند

کلمه پروشن مرکب است از (پرو) یعنی نفوس و شن یعنی محل - و این کلمه به گونه برزن در زمان ما به معنای کوی به کار رفته و اکنون به معنای محلی که کوی را اداره کند و اصل آن در اوستا (پروشن) است که با پهلوی (پروشن) می شود و ایرانیان استان های بزرگ را پروشن می گفتند و مردم آنجا را (پروپروشن) یعنی نفوس شهر می نامیدند مگر آنکه لغت نویسان این کلمه را به گونه (پروپروشان) محرف ساخته و ترکیب اصلی آن بر همگان مجهول مانده و صدها وجه تسمیت دروغی بر آن بسته اند و اصل این کلمه همین است که من در اینجا یاد می کنم. همچنان که بیست و پنج سال پیش در شاهنامه خود یاد کرده ام و در حاشیه آن شرح داده ام. (نویخت)

۳۸۵. به داستان عمرو گروهی که نهانی نبیذ می خوردند. به کتاب مستظرف ج ۱ ص ۱۰۸ و ج ۲ ص ۱۱۴ و ۱۱۵ رجوع شود (زکی پاشا)

۳۸۶. در کتاب المحاسن و المساوی ص ۱۵۴ این روایت نیز یاد شده است (زکی پاشا)

۳۸۷. رجوع شود به مستظرف ج ۲ ص ۱۱۵ (زکی پاشا)

۳۸۸. عین عبارت (والله انی لاعرفک الخ) - و باید دانستن که عرب از قدیم عادت داشته است که بی جا و بی مورد و به همه جا و برای همه چیز قسم یاد کند و این جمله دلالت بر دروغ گفتن او کند و عرب ها هم اکنون بیش از همه سوگند یاد کنند و بیش از همه دروغ گویند. (نویخت)

۳۸۹. مؤلف مستظرف این حکایت را که جاحظ آورده است نیز در (ج) ۲ ص ۱۱۵ و ج ۱ ص ۱۰۸ یاد کرده (زکی پاشا)

۳۹۰. در کتاب المحاسن و المساوی صفحه ۱۵۴ نیز این روایت یاد شده است. (زکی پاشا)

۳۹۱. مستظرف ج ۲ ص ۱۱۵ (زکی پاشا)

۳۹۲. المحاسن و المساوی ص ۱۵۴ (زکی پاشا)

۳۹۳. (در متن لیسها) یعنی تاملتی مدید آن را اداست داد (زکی پاشا)

۳۹۴. در این باره به مستظرف ج ۲ ص ۱۱۵ - ۱۱۷ رجوع شود. (زکی پاشا)

۳۹۵. نسخه ص و از یک ره عیبی در وجود او منحصر می داند (زکی پاشا)

۳۹۶. مأمون هزار و هفتصد پیرزن را به آگاهی گمارده بود تا باجمعه احوال مردم را معلوم کنند، مگر که را از تبرمختان بلند با که را از دوستان یا دشمنان ببینند یا از زندیقان و بدخواهان دین پندارند و چون روز به خلافت سرا می نشست یک به یک به حضور او می آمدند و شباروز نهانی همه جا می گردیدند و احوال مردم را معلوم می کردند (مخاضرات الاولئل) (زکی پاشا)

۳۹۷. در نسخه ص و آنچه دانستیم ما (و در متن آنچه دانستیم) و در کتاب المحاسن و المساوی این عبارت را ندارد چنانکه گوید و هیچ کس از زیردستان سلطان بزرگ مالخ و از آن پس آنچه گفته است فراموش کرده و همان عبارت جاحظ را آورده می گوید موسی بن صالح برای من حکایت کرد (زکی پاشا)

۳۹۸. مقصود جاحظ از جهاندار بزرگ متوکل عباسی یا معتصم بذه کار آل عباس است (نویخت)

۳۹۹. یعنی مصعبی که امیر بغداد بود (یا حاکم و فرماندار) (زکی پاشا)

۴۰۰. موسی بن صالح بن شیخ بن عمیره الاسدی از ندیمان امیر اسحاق بن ابراهیم مصعبی بود و مصعبی امیر بغداد بود و در اخلاقی ج ۵ ص ۸۴ - ۸۵ و در مروج الذهب مسعودی ج ۷ ص ۲۱۱ - ۲۱۲ درباره موسی بن صالح حکایاتی آمده است. وفات او در سال ۲۵۷ به هجری. خلافت المعتمد علی الله و در سن نود سالگی و پسر او

- نیز عمرش تا نود و نه سال رسید مروج جلد ۸ ص ۲۱ (زکی پاشا)
۴۰۱. ابشبهی این حکایت را درباره مأمون آورده است (مستطرف ج ۱ ص ۱۰۸) و نیز در کتاب المحاسن والمساوی یاد شده است (ص ۱۵۵) (زکی پاشا)
۴۰۲. این قسمت که در میان دو غلامت [] ابراد شده است از کتاب المحاسن والمساوی (ص ۱۵۵) نقل گردید. (زکی پاشا)
۴۰۳. مؤلف کتاب المحاسن والمساوی در ص ۱۵۵ این حکایت را ناماً یاد کرده است، بی آنکه اظهار کند که خود شنیده است (زکی پاشا)
۴۰۴. برای فهم کلمه میز و مایذ (مأذبه - و مایذه) رجوع شود به مدراشی صفحات پیش (نوبخت)
۴۰۵. رجوع به حواشی گذشته (زکی پاشا)
۴۰۶. کلمه اسوار و افسر و مشتقات آن‌ها را در حواشی صفحات گذشته یاد کرده‌ام و در ضمن تعلیقی که به کتاب ناج ملحق ساخته‌ام نیز در این خصوص بیانی بسیار مشروح و مفصل ایراد، و در آن تعلیق ریشه این لغت و لغاتی بسیار آشکار و هویدا شده‌اند (نوبخت)
۴۰۷. در مسعودی و اغنی و این کتاب کلمه «خبازه» یاد شده است، که به معنای نانواست مگر آنکه در اینجا به معنای (سفره‌دار) است. (زکی پاشا)
۴۰۸. کلمه (خبازه) را که در اینجا به معنای سفره‌دار آورده‌ام، نگارنده با لغت خوانسالار ترجمت کردم که لغت مخصوص به همین معناست (نوبخت)
۴۰۹. کلمه ذاب محرف (یا معرب) کوپ است چونان که بشکوب محرف پیشکوب است و در حواشی گذشته و همچنین در شاهنامه نوبخت طبع دوم جلد یکم ص ۴۱ و حاشیه آن شرحی درباره این دو کلمه یاد کرده‌ام تا آن‌ها که گمان کرده‌اند این دو لغت ترکی است به اشتباه خود پی ببرند (نوبخت)
۴۱۰. عاصم افندی برهان قاطع را که یک فرهنگ فارسی است به ترکی ترجمه کرده و درباره کلمه بزم‌آورد می‌نویسد: خوراکی است که آنرا لقمه قاضی و «رلبانو» و «لحمه خلیفه» نامند و از گوشت سرخ کرده با کره و تخم مرغ فراهم کنند و آن را بر ماورد (بارا) نیز گفته‌اند و شهاب‌الدین خفاجی در کتاب شفاء الغلیل گوید: بزم‌آورد را که عوام (بزم‌آورد) گویند اغسی است فارسی و عرب آن را بر نان خورش اطلانی کرده است و در حواشی کشاف نیز به همین نحو معنا شده است ولی در قاموس (بزم‌آورد) را به ضم (ز) به معنای خوراکی از گوشت و تخم مرغ دانسته است و در کتب ادبی آمده است که (بزم‌آورد) را لقمه القاضی و لحمه الخلیفه گویند و در خراسان آن را «نواله» نامند و نیز آن را (نرجس‌المائده) و مبسر (سایه راحة الحاقوم؟) و مهنا (گوارش) دانسته‌اند و آنچه در قاموس در ماده (ورد) آمده است، تقریباً با همین مفهوم است ولی در حرف (رمرد) وعده کرده است که (بزم‌آورد) را در باب «ورد» معنا کند و نکرده است. و آنچه معلوم است حرف (ب) در بزم‌آورد جزو کلمه است و گونه درست آن همان است که در برهان قاطع آمده و جاحظ نیز با همان صورت به کار برده و محتمل است که غرب آنرا مخفف ساخته و (ب) را حذف کرده باشد و به همین جهت آنچه را که خفاجی در شفاء الغلیل گفته است، به نظر درست نیست و بزم‌آورد خوراکی است که آن را «کوفته» می‌گویند، ولی لقمه القاضی به اصطلاح مصری نوعی از شیرینی است که از آرد و روغن و شکر ترکیب یافته و آنرا به گونه گرد (فرض) می‌سازند و در روغن آن حفره‌ایست که روغن می‌ریزند و این خضیب اسکافی منوفای سال ۴۲۱ در کتاب مبادی اللغة (بزم‌آورد) را به معنای «گوارد» و مبسر دانسته است و آن

بیت نیز از متاخرین است که گوید:

اکل المسیر من رأسین یا سکنی
لا یسقطاع ولا سیغان فی غمد

و ابوالفرج اصفهانی این خوراک را در جلد ۴ ص ۱۵۴ کتاب اغانی یاد کرده است (زکی پاشا)

۴۱۱- مؤلف محاسن الملوک این حکایت را به اختصار و تاهمین جا ابراد کرده از آن پس می نویسد که خسروان ایران می گفتند: خوشبخت ترین پادشاهان آن شهر یاری است که دشمن کشور را با ندبیر دفع کند (و به جنگ و خونریزی نیازمند نگردد) رجوع شود به صفحه ۱۰۵ محاسن السلوک (زکی پاشا)

۴۱۲- مکرراً در حواشی این کتاب کلمه (میز) را معنا کرده و صورت اصلی آن را که به گونه مایذه «Māyza» بوده است، یادآور شده‌ام و کلمه میز محرف آن است و عرب آن را با کلمه «مانده» معرب کرده و نگاه بر صحنه و سفره و احیاناً بر نفس خوراک و خوردنی اطلاق کرده است، اما معنای حقیقی «مایذه» همان است که ما، امروز با کلمه (میز خوراک) تعبیر می کنیم و سفره و صحنه را در فارسی خوان «Chan» (گویند) و عرب (و معنوله را تلفظ کرده: با کسر (خ) Chewan می نامد - و ایرانیان کلمه (خوان) را بر سفره و میز و خوراک و آنچه لازمه خوردن است، اطلاق کرده اند و عهده دار این تشریفات را (خوانسالار) نامیده اند که اکنون ترک ها و مصری ها (سفره چی) می نامند و اما کلمه «میزبان» یعنی مهماندار و صاحب منزل و آن کسی که به خوراک خود دیگران را دعوت کند و کلمه میز محرف همان کلمه (مایذه) می باشد که ذکر شد و آنچه را که برخی تصور کرده اند و به معنای (موز) گرفته اند و میزبان را به معنای موزبان (یعنی کفشدار پنداشته اند خطایی است فاحش زیرا کلمه «موزبان» به معنای زنده و پیشبان هر کرسی و صندلی و تخت کوچکی است که چون بر کرسی نشینند پای خود را بر آن گذارند، چنانچه از کرسی ها و تخت ها و سر بر های سنگی که در تخت جمشید و سایر اماکنی که از آثار ایرانیان باقی مانده است، رسم آن مشهود است و اما کلمه مهمان به معنای آقای خانه و صاحب خانه است و این کلمه را از لحاظ تفهیم و تکریم بر دعوت شدگان اطلاق کرده اند (نوبخت)

۴۱۳- آنچه در میان این علامت | | است از کتاب محاسن الملوک ص ۱۱۰ نقل شده است (زکی پاشا)

۴۱۴- مؤلف محاسن الملوک این خبر را با همین اختصار یاد کرده و جمله ای را که در میان این دو علامت | | است بر آن افزوده (به ص ۱۰۵ - ۱۰۶) محاسن السلوک رجوع فرمایید (زکی پاشا).

۴۱۵- در متن جاحظ: «شهية المتأمل» نگارنده این جمله را با عبارت (به دلبری مانند نداشت) تعبیر کردم که هم زبان فارسی را سازگار و هم مفهوم جمله عربی را شامل است.

۴۱۶- شعر «اخطل» شاعر معروف عصر اموی چنین است:

قوم اذا حاربوا شد و مأزرهم
دون النساء ولوبانت باطهار

و معنای آن کلمه به کلمه چنین است آن ها قومی هستند که در هنگام جنگیدن بند تنبان های خود را به روی زنان محکم می بندند، اگر چه آن ها در حال پاکی باشند (یعنی با حیض و نفاس نباشند) و نگارنده به جای ترجمه این بیت عربی، بیتی از شاهنامه خود برگزیدم که کاملاً همان مفهوم را دارد و از کراهتی که در الفاظ شعر اخطال مشاهده می شود نیز برکنار است و کسانی که از شعر و ادب نیک آگاهند می دانند که جمله (لوبانت باطهار) در شعر اخطل جمله ایست زائد و تنها برای تشبیه شعر و ایفای بقایه ایراد شده است (نوبخت).

۴۱۷ و ۴۱۸- مؤلف محاسن الملوک در صفحه ۱۰۶ این را نیز یاد کرده است (زکی پاشا).

۴۱۹- تازیان به جای ابومسلم، ابومجرم او را می نامیدند و ابومجرم لغتی است که نخست مروان حمار و از آن پس منصور عباسی و ابو دلامة شاعر و سایر تازیان به کار بردند (نوبخت)

۴۲۰. نام آخرین خلیفه بنی امیه

۴۲۱. نصر بن سیار را هشام بن عبدالملک به اقلیم خراسان گمارد، و او همچنان والی بود تا زمانی که ابومسلم خراسانی به سرکوبی مروانیان و آوردن آل محمد قیام کرد و در این وقت نصر ابیانی سرود و به مروان جعدی آخرین خلیفه اموی فرستاد و چنین گفت:

أرى خَلَلَ الرَّمَادِ وَ مِیْضَ نَارِ	و یوشک ان بکون له ضرام
فَإِنَّ النَّازِ بِالْعَوْدِ بِنِ تَذَكِّي	و انّ الخبز أولها التکلام
فَإِنَّ لَمْ تَطْفُؤْهَا تَجُنْ خَرِباً	مَشْمُوزَةً يَشْبَبُ لَهَا الْغَلَام
أَقُولُ مِنَ التَّعَجُّبِ لَيْتَ شِعْرِي	أَيُّسَقَاطُ أُمِّيَّةٌ أَمْ بِنِيَام
فَإِنْ تَكُ قَوْمُنَا أَصْحَاوُ نِيَاماً	فَقُلْ قَوْمُوا فَقَدْ حَانَ الْقَبِيَامُ
فَقُفِّرِي عَنِ رَحْلِكَ ثُمَّ قُولِي	غُلَى الْإِسْلَامُ وَالْغَزْبُ الْإِسْلَامُ

و این داستان معروف است و می توانید به مروج الذهب و معارف ابن قتیبه و وفیات الاعیان و فتوح البلدان و ابوالفدا و اغانی و ابن خلدون و معجم البلدان رجوع کنید «زکی پاشا» - مفهوم و معنای ابیات نصر را که زکی پاشا در اینجا بیتی چند از آن یاد کرده است نگارنده در شاهنامه خود به تفصیل آورده ام و در اینجا به جای ترجمه ابیات نصر: از (ص ۲۶ و ۲۷) جلد سوم شاهنامه، نویخت بیتی چند یاد می شود:

چو نصر این سخن ها به پاسخ شنید	چو آتش ز رنج نهان بردمید
همی گفت تنها و بی انجمن	چگونه کنم چاره، بدبخت من
کم از بوم ایران مددکار نیست	سیاهی که باشد سزاوار نیست
نه خویش و نه غمخوار و نه دادرس	بداندیش بسیار و بدخواه بس
نه لشکر نه پیوند و نه نیرویی است	به پیرانم تیره از هرسویی است
چو آتش به سوز و گداز اندرم	همی موج غم بگذرد بر سرم
دوات و قلم بر گرفت از دبیر	یکی ساخت اسبای نو بر حریر
به مروان یکی نامه چابک نوشت	سخن را به خواب مزگان سرشت
در شکوه بگشود با رنج و دود	یکی بست ز ابیات تازی سرود
در این نامه با او چنین کرد یاد	که به بیداد باری مپندار داد
نشسته چه هستی که این شارسان	یکی بوستان بود و شد خراسان
یکی آتشی زیر خاکستر است	وز آن روی گیتی به بیم اندر است
گر ایدونکه سر بر کشد از نهان	چه خامش نگردد بسوزد جهان
یکی داستان زد برین رهنمون	که گاه از سخن بشنوی بوی خون
ز دو چوبه نیز آتشی تیز دم	همه خشک و تر بر بسوزد بهم
سنبزه است آغاز رزم و ستیز	سخن را رساند، به شمشیر تیز
مگر پادشاه جهان خفته است	نبیند جهان سخت آشفته است
گر ایدونکه خوابست و بیدار نیست	چو بیدار گردد جهاندار نیست
همه دشت جولانگه دشمن است	زمین زیر کابوسی اهریمن است
ز دروازه کوفه تا مرو رود	همی مویه خیزد وژ بانگ رود
چو لشکر نخواهی فرستاد نیز	تو با خوبشمن کرد خواهی ستیز
کز ایران بیاید بسی مرد جنگ	ز انطاکیه تا بر و بوم گنگ

نه کشور همانند نه جای درنگ نه از تخمه تازیان مرد جنگ
سپاه مسلمان شود تیره بخت نروید دگر برگ سبز از درخت
(از شاهنامه نوبخت)

۴۲۲- در نسخه بن: ابومخزوم و البته تحریف شده است و مقصود او از ابومجرم، ابومسلم خراسانی است که بر نصر
سیار و سپاهیان او تنگ گرفت و چنانچه سابقاً در حاشیه همین کتاب یاد کردیم مروان حمار نخستین
کسی بود که ابومسلم را ابومجرم (یعنی گناهکار) نامید و این لقب همچنان به او ماند تا روزگار منصور
عباسی، چو وقتی که او را کشت، کشته او را مخاطب ساخته گفت:

زعمت انّ الدین لا یقتضی؟ فاستوف بالکیل ابا مجرم
اشرب بکاس کنت تسقی بها اسرفی الخلق من العالَم
(یعنی پنداشتی ای ابومجرم که دین را دادرسی نیست؟ اینک مکافات خود را بگیر و از همان جامی
بنوش که دیگران از دست تو نوشیده‌اند و اینک خوب می‌فهمی که از حنظل به کام آدمی تلختر است).
و ابو دلامه (شاعر منصور) نیز پس از قتل ابومسلم گفته است.

ایامجرم ما غیرالله نعمة علی عبده حتی بغیرها العبد
افی دولة المنصور حاولت غدرد الا ان اهل القدر لیاک الکبر
ایا مسلم خوفننی القتل فانتحی علیک بما خوفننی الاسد الورد.

(یعنی ای ابومجرم خدای هیچ‌گاه از بندگان نعمت خود نگبرد مگر آنکه بنده خود آن نعمت را دگرگون
کند و تو پنداشتی که در عهد منصور پیمان شکنی و با وی از در نبرنگ درایی و این عجیبی نیست زیرا
کردان که نیاکان تو بوده‌اند همگان به غریب دست برده‌اند. تو میا به بیم همی‌داشتی که خواهی کشتن و
اینک شیر زبان بر تو آورد آنچه خواستی بر من آوردن) رجوع شود به ابن خلکان در ترجمه احوال ابومسلم
و شذرات الذهب ج ۱ ص ۱۹۸-۱۹۹ و هم‌دین کتاب و نیز بجلد ۲ ص ۱۵۵ کتاب البیان والتبیین
(زکی‌پاشا).

۴۲۳- مؤلف محاسن الملوک در ص ۱۰۶ خلاصه این داستان را یاد کرده و مسعودی نیز آورده است که مروان در
بیشتر از ابام زندگی به زنان نزدیکی نکرد تا کشته شد و یک روز یکی از کنیزکان در پیش او به دلبری
پرداخت و مروان گفت خدا می‌داند که خراسان می‌لرزد و به نصر سیار شوریده است و ابومسلم به روی
تنگ گرفته است و ازیرا نه نزدیکت بیابم و نه بندت بگشایم (مروج الذهب ج ۲ ص ۶۳ و ۲۴ طبع اروپا ج ۲
ص ۱۵۹ طبع بلاق (زکی‌پاشا).

۴۲۴- عبارت جاحظ قد اخدمته بالمخنق - از کلمه خنق و تخنیق یعنی گلوی کسی را گرفتن و خفه کردن - و این
جمله را نگارنده با عبارت دمار گرفتن تعبیر کردم که هم به معنای هلاک کردن است از راه تضییق دم
(نفس) زیرا دمار کلمه‌ایست در عربی دخیل و مطلقاً به معنای هلاک است ولی در فارسی هلاک کردن از
راه تنگی نفس همچون خفه کردن و طناب انداختن و این جمله را با (تنگ گرفتن) می‌توان تعبیر کردن
چون‌آنکه در حاشیه آوردم (نوبخت).

۴۲۵- عین روایت: الحرب خدعة (نوبخت)

۴۲۶- مؤلف تنبیه الملوک در ص ۳۴-۳۸ این حکایت را با همین نشان یاد کرده و مؤلف محاسن الملوک در ص
۱۰۰۷ از این حکایت مختصری ایراد نموده (زکی‌پاشا)

۴۲۷- آرام اصل کلمه حرم و خرم و خرم‌تاش (آرام‌تاش) پرده‌دار یا رئیس خلوت. (رجوع شود به حواشی گذشته
همین کتاب (نوبخت)

۴۲۸. در متن، خس نصیبه یعنی به قسمتی پست اکتفا کرده است و نگارنده این مفهوم را به گونه‌ای تعبیر کردم که با زبان فارسی سازگار باشد. (نوبخت)

۴۲۹. در نسخه س، نفسه (یعنی خود را پست کرده است و شاید گونه صحیح آن همان باشد که در متن یاد شده است، زیرا در فرهنگ فاموس جمله (خس نصیبه) عبارتی است که در عربی به کار می‌رود مگر آنکه در نسخه ص نه این جمله و نه جمله ماقبل آن هیچ یک ایراد نشده‌اند. (زکی پاشا)

۴۳۰. در نسخه س به جای فلج لفظ (فتح) یاد شده است و در نسخه ص (حتف) آمده است و من این لغت را در متن جاحظ به گونه (فلج) تصحیح کردم تا معنای آن چنین باشد که هر کس مال از کفش برود هر نوع مرکوبی که بیابد سوار شود و چنان کند که یا کشته شود یا فتح کند زیرا آنکه مایوس و ناامید شده است از خطر نیندیشد مگر به مطلوب خود برسد یا به کلی از میان برود (زکی پاشا)

۴۳۱. (حمل نفسه علی النلف او الفلج) جمله‌ایست که در متن آمده است و زکی پاشا کلمه (فلج) را به جای حتف یا فتح نهاده است و نگارنده این مفهوم را بدینگونه ترجمت کردم که (برجان خویش نیندیشد و خد را به آب و آتش زند) (نوبخت).

۴۳۲. در متن و لایق قدم علیه چنانچه در نسخه (ص) آمده است ولی در نسخه (س) به جای آن (ولا یقدر) ذکر شده است. (زکی پاشا)

۴۳۳. ابن اثیر این حکایت را جامع و نیکوتر آورده است و خلاصه آن چنین است که پرویز سه بار به او بنوشت و «شهر برازه از فرمان سر باز زد و خسرو وی را معزول کرد و برادرش «فرخان» را به سپهرداری گمارد و به او امر کرد که اگر «شهر برازه» نافرمانی کند وی را به قتل رساند و فرخان به کشتن دیار عزم کرد ولی «شهر برازه» به او گفت درنگی کن تا وصیت خود بنویسم و بنمود نا جعبه‌ای را آوردند و سرش را بگشود و سه صغرانامه از آن برآورد و به برادر بنمود. و خسرو درین نامه‌ها که به «شهر برازه» نوشته بود وی را مأمور کرده بود که فرخان را به قتل رساند و چون این نامه‌ها بخواند «شهر برازه» ده گفت چهار مرتبه مرا مأمور کشتن تو کرد و من امتناع کردم و تو چگونه خواهی مرا به قتل رسانی. فرخان از او معذرت خواست و قیادت لشکر به او برگذار کرد و هر دو با یکدیگر اتفاق کردند که با پادشاه روم بشوند و با خسرو بجنگند (ابن اثیر جلد ۲ ص ۳۴۸) (زکی پاشا)

۴۳۴. در نسخه ص (و از کینه‌های او) (زکی پاشا)

۴۳۵. اردگاه: لغتی است پارسی که به گونه اردگاه محرف گردیده و گروهی گمان کرده‌اند ترکی است ولی این لغت از کلمه «ارد» و اردت به معنای سپاه است و برای فهم مشتقات این لفظ به ضمیمه ترجمه تاج و لغت افسر که با متن کتاب ملحق و پیوسته است رجوع بفرمائید. (نوبخت)

۴۳۶. تازیان برین داستان زده‌اند که یک حمله که در خفا و رموز باشد، تأثیرش فویتر بود. (زکی پاشا)

Von
J. Wellhausen

IBN SA'D,



Die Schreiben Muhammads Und Die
Gesandtschaften An Ihn

Viertes Heft
1889

ترجمہ نوبخت
H. Naubacht
۱۳۲۸

سفرای محمد (ص)

و هیئت‌های اعزامی که از همه جا به پیشگاه او آمدند.
آراسته: السعد، نخستین کسی که بیوگرافی محمد را نوشته است.



دانا مرد محقق مستشرق آلمانی

ی. ولهاوزن

ترجمه:

حبیب‌الله نوبخت

۱۳۲۸

ایران و روم و فرمانروایان مصر، حبشه، سوریه و سایر شیوخ عرب

فهرست کتاب سفرای محمد (ص)

سال ششم هجری

درآمد..... ۲۹۷ به دربار خسرو پادشاه ایران..... ۳۰۲

کارت یکم

کارت ششم

۱- سلسله رواة..... ۲۹۹ ۶- امارت مصر..... ۳۰۳

حاجب بن ابی بَلْعَه..... ۳۰۳

کارت دوم

به امارت موکاو کیس فرمانفرمای مصر... ۳۰۳

۲- سفرای محمد (ص)..... ۳۰۰

کارت هفتم

کارت سوم

۷- امارات غسان..... ۳۰۴

شجاع بن وهب الأسدي..... ۳۰۴

به امارت الحریث بن ابی شمیر غسانی... ۳۰۴

۳- نخستین سفیر پیغمبر..... ۳۰۰

عمر بن أمية الضمري..... ۳۰۰

به دربار نجاشی، پادشاه حبشه..... ۳۰۰

کارت هشتم

کارت چهارم

۸- شیوخ عرب..... ۳۰۶

سليط بن عمرو غاميري..... ۳۰۶

ششمین سفیر محمد به جانب تیره حنیفه... ۳۰۶

۴- دومین سفیر پیغمبر..... ۳۰۱

دهية بن خليفة كلبی..... ۳۰۱

به دربار کیسر پادشاه روم..... ۳۰۱

فرجام..... ۳۰۷

توضیحات کتاب سفرای محمد..... ۳۰۸

رسالة ماهر..... ۳۲۰

کارت پنجم

۵- به دربار ایران..... ۳۰۲

عبدالله بن حذافه السهمی..... ۳۰۲

درآمد

مستشرق معروف آلمانی «ولهاوزن» به سال یک هزار و هشتصد و هشتاد و نه، مقولاتی را که بن سعد و دیگر گویندگان آورده‌اند، و روایاتی را که یاران پیغمبر و تابعین ایشان یاد کرده روزگار او را پیش از اسلام و پس از بعثت شرح داده‌اند، با سایر احکام و قوانین وی بیامیخته این جمله را با نظم و ترتیب امور عامه و فتح مکه به چهار جلد مدون کرده دیوانی ساخته است. نامیده به رسم «تاریخ و مقدمات» و ازین جمله: تاریخ سفرای محمد و نامه‌های او را به پادشاهان ایران و روم و فرمانروایان مصر و حبشه و فرمانداران شام و سوریا و شیوخ «هاماوران» و باهران و دیگر بزرگان آن زمان، چهارمین جلد این تألیف کرده و با ذکر نمایندگان ملل و هیئت‌های اعرافی که از همه جای به پیشگاه آن و خورشور گرامی آمده‌اند، کارنامه خود را فرجام داده است.

باند یکم و چهارم این کتاب به سال هزار و سیصد و هشت به دست من رسید و جلد دوم و سوم آن را نیز در هزار و سیصد و نوزده فراهم کردم و همه را به مرور شش سال ترجمت کردم و با حواشی و ملحقات بسیار که بیشتر نو و مبتکر بودند، بیاراستم و در پنج جلد مدون کردم و این جمله را «دیوان ولهاوزن» نام نهادم.

چونان که در مقدمه کتاب تاج اشارت کرده‌ام خواسته کمیسیون معارف این بود که ترجمه تاج جاحظ را در مدتی کم از یکسال به فرجام رسانم و بی بخت با من یاری نکرد و سالی بیشتر به طول انجامید و من به جبران این تانی یا «توانی» به اعضاء محترم کمیسیون وعده دادم که جلد «سفرای محمد» را به کتاب تاج ملحق کنم.

و اینک بر حسب اتیان وعد و ایفای عهد چارمین باند کارنامه ولهاوزن را با شروح و ایضاحاتی که درخور چنین اثری است تقدیم کرده امیدوارم که سایر مجلدات این کتاب نیز روزی به زیور طبع آراسته گردد و خدمتی را که به معنومات و زبان فارسی انجام داده‌ام طرفی

آشکار و هویدا شود.

و هم اکنون سزاوار است که درین جا از اعضاء محترم کمیسیون معارف و خواسته ایشان به نیکی یاد کنم و ازیرا که با نشر تاج و این کتاب اشاعه آداب فارسی و تبیین سنن آل ساسان و طرفی از معارف اسلامی را پایده و مایه و سبب شده اند سپاس گذارم و اگر در ترجمت و تدوین این دو اثر خطائی یا تقصیری رفته باشد معذرت بخواهم. زیرا هیچ آفریده‌ای نه از لغزش مصون است و نه از خطا و فراموشی مأمون. چو بر حسب تعریف امام علی بن الحسین: دانشمندان کسی است که به گاه گفتار و رفتار خطایش کمتر و صوابش بیشتر باشد.

و آنکه دامان کبریای او با هیچ گونه خطا و نسیانی آموده نیست تنها ذات بی‌زوال خداوندگار است که از همه چیز همه گونه داند و از همگان همه کس شناسد.

نهران اسفندماه ۱۳۳۱ - حبیب‌الله نوبخت



۱- سلسله رواة

درین کتاب آنچه یاد می‌شود **مِثْکِی** به روایاتی است مسلسل که گروهی از راویان اخبار یکی از دیگری نقل کرده‌اند:

اسامی این گروه را واقدی^۱ بر حسب تعریف معمر بن رشید و محمد بن عبدالله بدین گونه یاد می‌کند که: زهری، از عبیدالله بن عتب و او از ابن عباس.

و همچنین ابوبکر بن عبدالله بن ابی سیر از مسقر بن رفاعه و نیز از عبدالحمید بن جعفر و او از پدر خود و از عمر بن سلیمان بن ابی حثمه و او از ابوبکر بن ابی حثمه و ابوبکر از مادر بزرگ خود «الشفاء».

و همچنان ابوبکر بن عبدالله بن ابی سیر، از محمد بن یوسف و محمد از سائب بن یزید و سائب از علاء بن هدرامی (شاید حضرمی) و نیز معاذ بن محمد انصاری از جعفر بن عمر بن جعفر بن عمر بن امیه الدامری و جعفر از افراد دودمان خود و ایشان از عمر بن امیه الدامری^۲

یکی از دیگری خبر برگرفته و برخی از ایشان دون برخی دیگر آورده‌اند که:

در ذی الحجه ششم یعنی سال ششم هجری^۳ که محمد^۴ از حدیبیه باز گردید، بران شد که به هرسو نمایندگانی بفرستد و نامه‌هایی به پادشاهان جهان بنویسد و ایشان را به مسلمانی بخواند^{۵-۶-۷}

از آن انجمن یکی گفت که آیین پادشاهان برین است که هیچ نامدای را به یقین از فرستنده ندانند و معتبر نشمارند مگر آنکه مهر شده باشد.
بنابراین پیغمبر انگشتی سیمین فراهم کرد و آن انگشت را نگین نبود^۸ و بجای نگین بر آن سه سطر نوشته شده بود (و هر سطر یک کلمه بیشتر نبود) و نوشته آن چنین بود:
محمد پیغمبر خدای^{۹-۱۰}
و از آن پس پیغمبر با این خاتم نامه‌های خود را مہر می‌کرد.

کارت دوم

۲- سفرای محمد (ص)

در محرم سال «هفتم هجری» شش تن از سفرای پیغمبر همه با هم به یک روز حرکت کردند و به جایی که مأمور شده بودند رهسپار گردیدند. و چنان بود که هر یک از ایشان با آداب آن کشور آشنا بوده، می‌توانستند با زبان مردم آنجا سخن بگویند.

نام این گروه و صوب مأموریت ایشان چنین بود:

عمر بن أمیة ضمیری	به دربار نجاشی «کشور حبشه»
دهیه بن خلیفه کلبی	به دربار کیسر «کشور روم»
عبداللہ بن خدیفه سهمی	به دربار کسرا «کشور ایران»
خاطب بن ابی بلتع	به دربار موکاوکوس «کشور مصر»
شجاع بن وهب اسدی	مستعمره عرب نشین روم (سوریه، لبنان، فلسطین)
سلیط بن عمر غمیری	و عمر بن عاص و نمایندگان دگر: اقالیم عرب نشین ایران از قبیل قوم بنی حنیفه و اومان (عمان) و سواحل و برخی از صحاری و جزائر.

کارت سوم

۳- نخستین سفیر پیغمبر

عمر بن أمیة الضمیری

به دربار نجاشی، پادشاه حبشه

نخستین پیکی^{۱۱} که از جانب محمد رهسپار گردید عمر بن امیه دامری (ضمیری)^{۱۲} بود که پیغمبر او را به دربار نجاشی^{۱۳} فرستاد و با او دو نامه روانه کرد.

در نامه یکم: نجاشی را به دین اسلام بخواند و آیاتی از قرآن را بر وی نمود^{۱۴}
 نجاشی آن نامه را بگرفت و به رسم قبول بردیده نهاد و به احترام آن از تخت به زیر آمد و بر
 زمین نشست و دین اسلام را بپذیرفت و به آیین حق و راستی گواهی داد و پیک را گفت اگر
 توانستمی به دیدار او آمدن، هرگز دریغ نکردمی.^{۱۵}
 و از آن پس، آن نامه را پاسخ نوشت و اعتراف خود را به دین نو، یاد کرد و چنین گفت که
 پیغمبری تو را تصدیق کردم و با دست جعفر بن ابی طالب مسلمان شدم و این جمله را بهر
 «تقرب به خدای، کردم»^{۱۶}

در نامه دوم: پیغمبر به نجاشی نوشته بود که ام حبیبه دختر ابوسفیان بن حرب را به زنی
 او گمارد. و این ام حبیبه باشوی خود عبیدالله بن جهش اسدی^{۱۷} (از مکه) به حبشه مهاجرت
 کرده بود و عبیدالله دین مسیح را پذیرفته و چندی پیش مرده بود. و دیگر آنکه از مسلمانان هر
 کس در حبشه مقیم است او را به جانب مدینه بازگرداند و ساز سفر او را فراهم سازد.
 نجاشی این دو فرمان را به جای آورد و نخست ام حبیبه را به زنی پیغمبر درآورد و
 چهارصد دینار کابین او کرد (و هم در زمان آن را بپرداخت)^{۱۸}. آنگاه ساز سفر مسلمانان را
 فراهم کرد و آن‌ها را با عمر بن امیه همراه کرد و در دو کشتی نشانیده، رهی کرد^{۱۹}
 و از آن پس چنتکی که از دندان پیل ساخته شده بود بیاورد^{۲۰} و نامه‌های محمد را در آن
 نهاد و به یاران خود گفت:
 تا روزی که این نامه‌ها اقلیم حبشه را یار و نگهبان اند کشور ما از بدی‌ها به دور است و از
 بلیات مهجور.

کارت چهارم

۴- دومین سفیر پیغمبر

(دوم)

دهیه بن خلیفه کلبی^{۲۱}

به دربار کیسر^{۲۲} پادشاه روم

محمد برای دربار کیسر، دهیه بن خلیفه کلبی را برگزید و او دومین نماینده پیغمبر و از
 جمله سفرای ششگانه اوست که برای نخستین بار انتخاب شده بودند.
 محمد نامه‌ای به کیسر نوشت و او را به مسلمان شدن دعوت کرد و آن نامه را به سفیر خود

سپرده به او گفت که می باید آن را به سرهنگ (بسترا)^{۲۳} بدهی تا او بد کیسر تقدیم دارد.
کیسر، در آن زمان به پایتخت خود نبود، و به شهر امسا^{۲۴} آمده بود زیرا پیش از آن نذر
کرده بود که اگر رومیان را بر ایرانیان پیروزی آید او از شهر استانبول^{۲۵} تا اورشلیم^{۲۶} با پای
برهنه رهسپار گردد.

و سرهنگ شهر «بسترا» نامه را از نماینده محمد گرفته در شهر امسا به قیصر داد، کیسر
آن نامه را خواند و از آن پس سرهنگان روم را به نزدیک فرا خوانده، در کاخ مخصوص خود که
بیرون شهر امسا بود بار داد و به ایشان گفت:

خدای را ای رومیان! آیا توانید به نیروی بخت و کامکاری خود بهره مند بشوید و کشور
شما به شما باز ماند و فرمان عیسی پسر مریم را نیز اطاعت و پیروی کرده باشید؟
سرهنگان گفتند، پادشاه! با چه طریقی توانیم؟

کیسر گفت: شما را می باید که این پیغمبر عربی را پیروی کنید و به دین او در آید.
رومیان به شنیدن این سخن مانند گویان وحشی بر میدند و به یکدیگر فرو رفتند و
نشان های صلیب را از هر سو بر آوردند.
چون هراکلیوس^{۲۷} این بیزاری و انزجار را دید، از مسلمان شدن ایشان ناامید گردید و بر
خود نیز بترسید که مبادا بر او، یا بر سلطنتش از یشان زیانی رسد، و بی درنگ به آرام کردن
ایشان پرداخته گفت، می خواستم شما را بیازمایم و بدانم که تا چند گرنامه اید و تا چه پایه در
دین خود استوار هستید و اینک از شما همان را دیدم که امید و انتظار می رفت.
سرهنگان همه در برابر وی به زانو در آمده و به پای او افتادند.

کارت پنجم

۵- به دربار ایران

(سوم)

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَذَافَةَ السَّهْمِيَّ^{۲۸}

به دربار خسرو پادشاه ایران

محمد برای سفارت به درباری کسری (خسرو)^{۲۹} عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَذَافَةَ السَّهْمِيَّ را برگزید و

نامدای نیز به پادشاه ایران نوشته به او داد^{۳۰}

عبدالله درباره سفارت خود چنین می گوید که:

من آن نامه را به خسرو رسانیدم و آن را به حضور وی خواندند و خسرو نامه را از دبیر بگرفت و پاره کرد و به دور افکند^{۳۱}

محمد که این حکایت بشنید، گفت: ای خدا کشورش را باره پاره کن^{۳۲}

باذان، از جانب پادشاه ایران فرمانروای یمن بود^{۳۳}

خسرو به او چنین نوشت که از طرف خود دو مرد دلیر به حجاز بفرست^{۳۴} تا این کس که به آنجا نشیمن دارد باز بینند و خبرش را به من رسانند.

باذان، پیشکار خود را برگزید و مردی دگر را نیز با او همراه کرد^{۳۵} و نامه‌ای به ایشان داد و این دو مرد به مدینه آمدند و نامه را به محمد دادند.

محمد تبسمی کرد و ایشان را به اسلام خواند و درین حال آن دو مرد دل می‌زدند و بر خود می‌لرزیدند.^{۳۶}

آنگاه پیغمبر به ایشان گفت امروز بروید و فردا به نزد من بیایید تا رأی خود به شما بگویم.^{۳۷}

دگر روز که به نزد وی آمدند به ایشان گفت: «مهمتر^{۳۸} خود را بگوئید که درین شب ساعت

هفت بود که خداوندگار من، خسرو خداوندگار او را به قتل رسانید و خدا با دست بسرش شیرویه او را بکشت» و این در سه‌شنبه دهم جمادی یکم سال هفتم بود.^{۳۹}

فرستادگان باز گردیدند و این جمله به باذان گفتند.

باذان و سایر «ابناء» به دین اسلام درآمدند.

«ابناء یعنی پارسیانی که در یمن نشیمن داشته‌اند» [۴۰-۴۱]

کارت ششم

۶- امارت مصر

(چهارم)

حاطب بن ابی بلتع^{۴۲}

به امارت موکاوکیس فرمانفرمای مصر

موکاوکیس^{۴۳} خداوندگار اسکندریه بود و بر کشور - کیت سرهنگ و فرمانروا بود^{۴۴}

پیغمبر^{۴۵} حاطب بن ابی بلتع (بلتعده) را پیش او به سفارت فرستاد و نوشته نیز با او کرد.

حاطب نامه را به موکاوکیس رسانید و او بخواند و فرستاده را خوشامد گفت و نامه را در

چنتکی نهاد که از دندان پیل ساخته بود^{۴۶} و بر آن مهر کرد و به دست کنیزکی سپرد و از آن

پس به محمد چنین نوشت:

«من می دانستم که پیغمبری ظهور خواهد کردن ولی گمانم برین بود که او از سوریه خواهد برخاست (و اینک) فرستاده تو را گرامی داشتم و نوکنیز خو بروی با او کردم که هر یک را در قبط (مصر) جاه و منزلتی است و جامه ای نیز بهر تو بفرستادم و استری رهی کردم تا بر آن سوار شوی»^{۴۷}

و بیش ازین چیزی ننوشت و «دین نو» را نیز نپذیرفت.
محمد ارمغان او را قبول کرد و دوشیزگان را که یکی نامش «ماریه» بود و آن دگری «شیرین» نام داشت بگرفت^{۴۸} و ابراهیم (پسر پیغمبر) از همین ماریه بود.
استری را که «موکا و کیس» فرستاده بود سفید فام بود و نامش دلدل بود و این نوع ستور به میان آن قوم تازگی داشت و در عربستان نظیر آن نبود.
و پیغمبر به یاران خود گفت: آن بدمنش کشور خود را منحصر به خویشتن خواهد و نداند که به او نیاید^{۴۹}

حاطب گفت مرا به غایت گرامی داشت و نیک مهمان نوازی کرد و من به دربار او چندان ایست نکردم چو، تمام مدتی را که با او بودم از پنج روز بیشتر نبود.^{۵۰}

مرکز تحقیقات و پژوهش
کارت هفتم

۷- امارات غسان

(پنجم)

شجاع بن وهب الأسدی^{۵۱}

به امارت الحریث بن ابی شمیر غسانی

الحریث بن ابی شمیر^{۵۲} از تیره غسان و امیر ایشان بود^{۵۳} پیغمبر^{۵۴} شجاع بن وهب اسدی را به نزدیک او بفرستاد و نامه ای نیز با او کرد و در آن نامه او را به مسلمانی به خواند.

شجاع (در باره این سفارت) چنین گوید:

وی را در «گوته» یافتم که از نواحی دمشق است^{۵۵} الحریث وسایل پذیرایی کیسر روم را فراهم می کرد و آماده آمدن وی بود. و کیسر از «شهر» امه را به جانب اورشلیم می رفت و امه را از دمشق بالاتر بود^{۵۶}.

بعد از آنکه به درگاه او دو روز یا سه روز به انتظار گذرانیدم، مرعی رومی که حاجب وی بود

و مری^{۵۷} نام داشت جويا شد کيم و چه کارهام و من به او گفتم: کز جانب پیغمبر خدای پیامبرم^{۵۸} او به پاسخ گفت که تا فلان روز و فلان وقت به او نخواهی رسیدن^{۵۹}

آنگاه درباره پیغمبر مرا پرسیدن گرفت و همی سؤال کرد و من شخصیت محمد را وصف کردم و دعوتش را همی گفتم چندانکه وی را رقتی دست داد و از دیدگانش اشک جاری شد و گفت که من پیش از بن انگلیون را خوانده‌ام^{۶۰} و آنچه درباره او (از تو) شنیدم (با آنچه خوانده‌ام) برابر می‌بینم و هم‌اکنون پیغمبری او را گواهی می‌دهم و به او می‌گروم مگر آنکه ترسم که الحریت، بکشتن من دست یازد.

این بگفت و به اکرام من همی کوشید و با بهترین وجهی پذیرایی کرد تا روزی که الحریت به گاه برآمد و تاج بر سر نهاد و مرا بار داد^{۶۱}

من نامه پیغمبر را پیش او نهادم و او بخواند و آن را بر زمین افکنده، گفت: هر کس بخواهد مملکت مرا از من جدا سازد، من به سوی او ره کنم و بروی دست یابم اگر چه نشستگاهش به یمن باشد.

برین نشان چندگونه پراکنده همی گفت و از آن پس برخاسته و فرمان داد که اسبان را سماره‌ن کنید^{۶۲-۶۳} و بعد از آن به من گفت آنچه دیدی به سالار خود بازگویی و درین خصوص به پادشاه روم نامه‌ای نوشت و درباره من و هم از تصمیم خود وی را آگاه کرد.

کیسر روم پاسخش بدینگونه داد که: با او می‌پرداز و از وی برکنار باش، و به اورشلیم حرکت کن و خود را به من رسان.

و چون پاسخ قیصر در رسید مرا بخواند و پرسید: کی خواهی به طرف سالار خود رفتن؟^{۶۴} گفتمش فردا. پس بفرمود تا مرا صد مثقال زر بپرداختند^{۶۵}.

مری (Mrj) فرمان او را به جای آورد و پوششی با خرج سفر به من داده، گفت: سلام مرا به پیغمبر برسان!

دیری نگذشت که، به جانب پیغمبر باز گردیدم و آنچه رفته بود باز گفتم. پیغمبر فرمود: کشورش رفته است^{۶۶}

و درباره مری (Mrj) که درودش را رسانیدم نیز فرمود که او راست گفته است. و چنان روی داد که الحریت بن عبد شمیر در سال تسخیر مکه بمرد [فتح مکه]^{۶۷}



فروده بن عمر الجذامی^{۶۸} از جانب قیصر در بالکا (بلقا)^{۶۹} فرماندار امان (عمان) بود^{۷۰} بی آنکه

محمد بدو بنویسد او به اسلام درآمد و نامدای نوشت و ایمان خود را فاش کرد و ارمغانی برای پیغمبر فرستاد و آن نامد و ارمغان را به وسیله نماینده خود مسعود بن سعد، گسی کرد^{۷۱} محمد نامه او بخواند و ارمغان او را پذیرفت و پاسخ او را نوشت و $\frac{۱۲۰}{۴}$ انس به قیمت پانصد درهم به هنگام مرخصی عطا کرد.

کارت هشتم

۸- شیوخ عرب

(ششم)

سَلِیْطُ بَنِ عَمْرِ غَامِیْرِی

ششمین سفیر محمد به جانب تیره حنیفه

پیغمبر، سلیط بن عمر الغامیری (العمیری) را به نزد هوذا بن عالی که از حنیفه بود فرستاد و نامه‌ای با او روانه کرد.

هوذا، وی را دوستانه پذیرفت و نامه را بخواند و پاسخ نوشته گفت^{۷۲-۷۳} و آنکه جد نیکو سخنی و چه پرمایه دعوتی! (و شاید بدانی که) من شاعر عرب و یگانه ناطق دودمان خود هستم. و ملت عرب جاه و مقام مرا عظیم و با ابهت می‌داند و مراد رین کار مرتبتی معین کن^{۷۴} تا دین تو را پیروی کنم، «آنگاه» سلیط را وجهی بد رسم مرخصی داد و پوششی از بافته‌های هجر^{۷۵} عطا کرد.

سلیط همه را به نزد محمد آورد و آنچه رفته بود بدو گذاره داد و «محمد» نوشته او بخواند و گفت اگر زمینی به اندازه یک خرما بخواهد، نخواهم پذیرفتن^{۷۶} او خود رفتنی است و آنچه به دست دارد نیز باد خواهد شدن^{۷۷} و چنان شد که در همان سال که مسلمین مکه را گشودند جبریل نازل گردید و محمد را خبر داد که هوذا بمرد^{۷۸}.

فرجام یافت

فرجام

ترجمهٔ جلد چهارم «دیوان ولهاوزن» فرجام یافت. و تالی این جلد، کتاب پنجم است که مشتمل بر دو «باند» است.

«باند یکم» نمایندگان پیغمبر و نامه‌های او به شیوخ عرب و ملک غسان که «ولهاوزن» از «طبقات بن سعد» گرفته است و از ذی قعده سال هشتم هجری شروع شده است و با این جمله آغاز می‌شود:

(IM Dhulqa a'da Sj)

Hier ist ein neues Datum: die sechs Botschaften sind zu ENde

و از غمربن العاص آغاز می‌شود که به نزد جیفر و عبد پسران «الجلنداء» به نمایندگی و تبلیغ رفته است.

«باند دوم» تاریخ هیئت‌های اعزامی و نمایندگان ادیان و ملل و نحل و سایر قبایل و تیره‌های عرب است که به پیشگاه آن پیغمبر گرامی آمده‌اند.

«ولهاوزن» درین جلد طرز پذیرفتن این گروه را در نخستین پایتخت اسلامی و رفتار پیغمبر اسلام را با زعمای ادیان سائر با گونهٔ خواسته و نیکو بیان می‌کند.

نگارنده برای تکمیل این تاریخ، برین پنج مجلد، کتابی دیگر بیفزودم و در تفسیر قرآن و فرهنگ لغات اسلامی تبیینی و نظریاتی نو و مبتکر به سبک سخن و تحریر آوردم.

و آن را «دیوان دین» در تفسیر قرآن مبین نام دادم مگر ششمین جلد «تاریخ پیغمبر اسلام» و مکمل دیوان ولهاوزن باشد تا اگر بخت یاری کرد و ترجمه جلد یکم و دوم و سوم و پنجم به چاپ رسید، این تفسیر که هیچ مفسری را در تبیین نوع آن و فهم آیات و رموز قرآن بر من سبقت نبوده است نیز به چاپ برسد. (نوبخت)

توضیحات کتاب سفرای محمد

۱. کارت لغتی است اوستایی به معنای فصل و جزوه و دستکی از اوراق و با زبان بهلولی کرتسی Kirtās و معرب آن قرطاس - و با فارسی کرته و معرب آن بر حسب نقل جلال الدین سیوطی در کتاب المزهره کردق است و اصمعی و ابن سیده و خفاجی نیز این لغت را یاد کرده‌اند و در بسیاری از زبان‌های اروپایی به گونه کارت و کارتن و مشتقاتی دیگر با همین مفهوم و مفاهیمی نزدیک به همین معنا به کار می‌رود (نوبخت)

۲. alVāqidi در اصل کتاب با همین املا یاد شده است که می‌خوانیم آن را «الفقیدی» نیز بخوانیم مگر آنکه وافدی مورخی است معروف، و هیچ مورخی یا محدثی یا روایت‌کننده با نام فقیدی دیده نشده است (نوبخت)

۳. برای آنکه اسامی این گروه که بدون اعراب یاد شده‌اند و ممکن است برخی که غیر معروفند به گونه‌های مختلف خوانده بشوند با حروف لاتین همچنان که در کتاب ولهاوزن آمده است در اینجا یاد می‌کنیم (نوبخت):

alZuhri

Ubaidallah b Abdallah b, Utha

«سیرا یا سبره» b, Abi Sabra ...

(ابن کلمه رفعه یا رفعا یا رفاع خوانده میشود a و alMisvar b Rifa)

ولی ابن رفاعه از راویان معروف است و نگارنده نامش را در کتب تاریخی و رجال و کتب خراج و کتب حدیث به تکرار خوانده‌ام. Umar b Sulaiman b Abi Hathma مؤلف، گاه (A) را به جای ها وقف به کار برده است

b, Abi Hathma Von seiner Grossmutter: = al'Schifa

الشفاء - یا (الشفاع)؟

و نگارنده کلمه «گروس موتر» را با مادر بزرگ ترجمت کردم که مقصود جدّه است و در زبان عامه با همین نام معروف است و آلمانی آن نیز با همین ترکیب و همین معنی است و در فارسی اوستا یا مدی قدیم نیا (نام جد است) و نیاک نام جدّه و پیشینیان فارسی پدر بزرگ یعنی (جد) مادری را بابا - یا بابا بزرگ و جد پدری را شابابا و مادر بزرگ یعنی (جدّه پدری) را بی‌بی و جدّه مادری را شاه بی‌بی می‌نامیدند. Al'Sāib پیدا است که این نام را al'Alā, b , al'Iladrami یا al'Alā, b بدینگونه که ولهاوزن یاد کرده است باید (ألا، بن الهدرامی) بخوانیم ولی علاء حضرمی که از جانب پیغمبر به حدود بحرین برای دعوت آمده است نامش در تاریخ معروف است و نگارنده معتقدم که مقصود ولهاوزن همین (علاء حضرمی) بوده است. Mu'adh (معاذ)

عمر بن امیه von Ga' far b Amr b Ga' far. b Amr b Umajja (عمر)

نگارنده عمر Umar و عمر Amr را با خط فارسی به یک رسم نوشتم ولی عرب برای فهم میان این دو نام بآنکه عمر Amr است یک و او ماحق می‌کند تا عمر Umar - خوانده نشود و این رسم برای کسانی که با زبان عرب آشنا نیستند دشوارتر است زیرا عامه آنرا Umar, V خوانند خوانند.

مؤلف برای ض و د غالباً حروف (D) را به کار برده است al' Daniri و به این جهت می‌توان این نام را الدامری خواندن و می‌توان الضامری نامیدن چنانچه نام al'Iladrami را ممکن است حضرامی و حضرمی

بخوانیم و هم می‌شود هدرامی یا هدرمی بنامیم.

۴. در روایات همه جا نام (محمد) به گونه محمد رسول خدا یا به گونه (نبی) یاد شده است و من همه جا با

حرف (M) که مخصر کلمه محمد است اکتفا کردم (ولهاوزن)

شملت عرب تا اواخر خلافت عمر سالنامه ایام و تاریخ وقایع و حوادث را نمی‌شناخت و به وسیله شهویر عربی و تکرار آن‌ها تاریخ گذشته را معین می‌کرد و چون هر زمان پسر عم یزدگرد را به مدینه آوردند و از کشته شدن رهاگردید رسم تاریخ را به نازیبان آموخت ولی عرب‌ها بعنت پیغمبر را آغاز تاریخ خود کردند و این رسم همچنان تا امروز برقرار بماند و کلمه تاریخ به اجماع و اتفاق علمای لغت، لفظی است که به گونه عربی درآمده است و جارالله زمخشری و حمزه اسفهانی و علامه سجوطی و گروهی دیگر از لغت‌نویسان ایران و عرب کلمه تاریخ را از (مورخ) مؤرخ را معرب «ماهروز» دانسته‌اند و گروهی دیگر بوجهی دیگر گرفته‌اند و آنچه نگارنده می‌بندارم این است که لغت سال به گواهی کتیبه‌های استخر و بیستون به گونه فارسی قدیم: «تار» بوده است که برخی «ذار» و بعضی «سار» خوانده‌اند و از آنجا که در خطوط ایرانی حرف (ر) و (ل) غالباً با یک شکل نوشته می‌شود این کلمه به گونه (سال) نیز خوانده شده است و یاء نسبت نیز در زبان پهلوی با کاف مختوم می‌شود یعنی (یا و کاف) که هر دو ساکنند مانند کلمات باریک و ناریک و تازیک «همچنانکه در گروه لاتین از قبیل زبان فرانسه رسم است» ولی در فارسی قدیم یاء نسبت با حرفی که میان (ش) و خاء بوده است و در فارسی نو گاه مثل (خ) و گاه مانند (ش) تلفظ شده است مانند کلمه غواریش و نالیش (طالش) و زرنیخ و خاریش. همچنین در گروه گوئیک از قبیل زبان آلمانی و انگلیسی و غیره معمول است و به این جهت دور نیست که لغت (ناریخ) خود گونه اصلی فارسی قدیم باشد که با اشکال تاریخ و ذاریخ و تاریش و زاریش (سالیش) نیز خوانده می‌شود. «کلمه (سار) به معنای سال (سنه) گونه است که مستشرقین خوانده‌اند و بنابراین می‌باید کلمه تاریخ را به معنای (سالی) و منسوب به سال دانستن و هم اکنون برخی از طوائف و کشاورزان فارس پالیز را به گونه (یالبخ) و کاربزا را با لهجه کاریخ تلفظ می‌کنند دیگر و اسپیکل آلمانی هر دو نصریح کرده‌اند که ایرانیان مبدأ سال را از شب شروع کرده‌اند و بنابراین دور نیست که صورت اصلی (سال) همان (تار) بوده است هر چند که دیگر سال را به معنای (سرد) گرفته است اما سردی و ناریکی هر دو لازم و مازوم یکدیگراند همچنین کلمه «سیر» که به معنای تاریخ استعمال می‌شود عربی نیست بلکه محرف یا (اماله) همان (سار) است که گونه دیگری است که مستشرقین خوانده‌اند (نوبخت)

۶. مؤلف کتاب نام پیغمبر اسلام را همه جا به اختصار و به گونه حرف «M» ایراد کرده است و چون این طرز با فارسی نو سازگار نبود، نگارنده درین ترجمت گاه با کلمه پیغمبر تعبیر کرده و گاه نام را تماماً یاد کرده‌ام (نوبخت).

۷. حدیبیه (Hudaibi) ب. سال ششم هجری به ماه ذی‌قعدة شبی پیغمبر به خواب دید که به حج رفته است و علی‌الصباح به یاران خود گفت و فرمان رحیل داد و با هزار و چهارصد تن به آهنگ مکه از مدینه بیرون شد و چون مردم مکه به عزم ممانعت برخاستند پیغمبر مسیر خود را تغییر داد و بیراهه همی رفت تا به جایی رسید که نامش حدیبیه Hudaibiya بود و آنجا چاهی با چندین درخت بود و با شتر آب می‌کشیدند. مردم مکه که از مسیر وی آگاهی یافتند بدان سو روی کردند و گفت و شنود بسیار به وقوع پیوست و به فرجام پیغمبر با ایشان عهد کرد که بازگردد و سال آینده به حج رود و درختی آنجا بود که در

سایه آن عهد بستند و در قرآن نیز برین اشارتی رفته است و از جمله مواد آن عهدنامه این بود که هر کس بخواهد دین نو را بپذیرد آزاد باشد و اهل مکه یعنی کفار وی را از قبول دین باز ندارند و از اینکه پیغمبر قبایل عرب و شيوخ آنها را به دین اسلام بخواند، آنها منع نکنند و چون یک ماه بعد (یعنی در ذی حجه) به مدینه بازگردید دعوت خود را آغاز کرد و گروهی را به سفارت معین کرد. و آنچه معلوم است به روسا و مشایخ عرب نامه و پیام فرستاد و برای پادشاه ایران به وسیله سرهنگ بحرین نامه نوشت که افسر سپاسی بود و از جانب شاهنشاه بر بوم عرب نشین فرماندار بود و به بحرین جای او بود تا بر جزیره و تمام نقاط عربی مسلط باشد و همچنین به پادشاه روم بوسیله سرهنگ روم که بر غسانیان حکومت داشت نامه نوشت. (نویخت)

۸. آنچه ترجمه شده است مطابق است با احادیث و روایات و مفهوم همه خبرها و روایت‌ها چنین است که انگشتری از نقره بود و هیچ نگینی نداشت (ولهاوزن)

۹. Mohammad der hote hote (Wellhausen).

۱۰. عبارت اصلی: در طبری و ابن اثیر و دیگر کتب تاریخی: (محمد رسول الله) ... و آنچه از بیان ولهاوزن در حاشیه شماره (۱) این صفحه مستفاد می‌شود این است که انگشتری بی‌نگین در نظر او غریب آمده و بنابر این در حاشیه کتاب تأکید کرده است که عبارت او درست با آنچه در اخبار آمده است مطابقت دارد. چنانچه امروز برای نسل جوان ما نیز ممکن است غریب آید زیرا مهر کردن و داشتن انگشتری که بر روی آن نام نویسنده باشد درین عصر معمول نیست (نویخت).

۱۱. پیگ (باگاف پارسی) Peig به معنای سفیر است و نخستین کسی که این کلمه را از فارسی به عربی درآورد عبدالله مقفع بود که در کتاب کلیله و دمنه آن را به گونه (فیج) و به معنای سفیر به کار برد. و این لغت از کلمه بویه و به معنای رهسپار (یعنی سفیر) است و نه به معنای قاصد مطلقاً (نویخت)

۱۲. Amr, b. Umajja - al Damri (نویخت)

۱۳. Nagäschî و با عربی نجاشی: نامی است که پادشاه حبشه را خوانند و آنرا نگوس و نکبسه نیز گویند. (نویخت)

۱۴. Und trug ihm den qurän نگارنده کلمه (آیات) را افزودم چو، دور است که پیغمبر قرآن را تماماً در نامه خود نوشته یا جداگانه فرستاده باشد زیرا تمام قرآن نا آن زمان وحی نشده بود (نویخت)

۱۵. کلمه (می) در آخر توانستمی و نکردمی و امثال آنها همان است که امروز بر خلاف سبک زبان در اول فعل آورده می‌گویند می‌توانستم و نمی‌کردم و بنابرین جمله مذکور چنین میشود (اگر می‌توانستم به دیدار او آمدن، هرگز دریغ نمی‌کردم) ولی شیوه زبان فارسی همان است که من در متن یاد کردم (نویخت).

۱۶. کلمات یا جمله‌هایی که در این کتاب به میان دو قوس () یاد شده است نگارنده به مقتضای سبک سخن یا فهم معنی بیفزودم (نویخت)

۱۷. Gahsch (یا جحش) مؤلف در ایراد اسامی برای حروف خاص عربی وجه تمیزی یاد نکرده همه جا (ح - وه) را به صورت (H) و (د، وض) را به گونه (D) ایراد کرده است (نویخت).

۱۸. Bezahlte و کابین یعنی مهریه (نویخت)

۱۹. ره‌ی کردن رهسپار کردن (نویخت)

۲۰. چنتک Tschantak به زبان پهلوی و چنته به زبان فارسی اصل کلمه صندوق است و صندوق معرب یا محرف آن است و مردم عراق نیز صندوق را (چنته) می نامند - و لغتی که ولهاوزن آورده کلمه Buchse است یعنی جعبه و فارسی آن نیز «بوخجه» است که اکنون به گونه محرف بقچه و بوقچه و به معنای پارچه که جامه در آن می گذارند به کار می رود و گروهی که از لغت بی اطلاع هستند آن را ترکی پنداشته اند و کلمه جعبه نیز معرب (چوبه) است یعنی صندوقی که از چوب ساخته شده باشد و نگارنده ایراد کلمه چنته را با سبک عبارت سازگارتر دیدم. (نوبخت)

Dihja . b. Chaalifa al kalbi ۲۱

۲۲. Kaiser - و برای شناختن این کلمه به حاشیه صفحه ۱۵ به کلمه کسری رجوع فرمائید.

۲۳. Der Oberste von BOSTRA کلمه اوبرست در زبان آلمانی به معنای سرهنگ است، و معلوم نیست که مؤلف این کلمه را به جای چه کلمه ای در عربی آورده یعنی پیغمبر اسلام این کلمه را باچه لغنی ایراد نموده است و در مقابل چه لفظی از کلمات رومی است و بنابراین می توان احتمال داد که او یکی از رازبانان کیسر بوده - و شهر بسترا مضاف الیه درجه او بوده است چنانچه امروز می گویند پرنس ولز، باکنت پاریس و هم ممکن است فرمانده این شهر بوده است و سرهنگی مطلقاً به معنای فرماندهی ارتش است و «بسترا» نام چندین کوره از خراسان و آراک و سوریه بوده است که واضح همه این اسامی ایرانیان بوده اند و عرب یکی را بسطام و دیگری را بصره و آن دگر را بصری (به ضیم باء) معرب کرده است (نوبخت)

۲۴. امسا، شهر امس که عرب آن را (حمص) خوانند و غامه حمص Homimoss گویند (نوبخت)

۲۵. به جای کلمه کنستانتینوپل Konstantinopel - واژه استانبول را برگزیدم که از دو کلمه استان و پهل ترتیب یافته است. و آستانه (که ترکها به عصر امپراطوری خود به کار می بردند و بر پاینخت و شهر قسطنطنیه اطلاق می کردند کلمه ایست فارسی - و پهل نیز با زبان فارسی به معنای کوره و محوطه است که ما آن را (شهر) می خوانیم و کلمه استانبول از این دو کلمه ترکیب یافته است و لغت کنستانتینوپل نام دیگری است و هم گروهی استانبول را به گونه اسلامبول تحریف کرده اند و معلوم است که تحریفی است ناساز - و کلمه پهل گاه به گونه بول و بول تحریف شده است (مانند استانبول، و گاهی به شکل بیل (مثل اردبیل) و با اشکال دیگری نیز تحریف شده است که درین مختصر ایراد آن ها میسر نیست و نگارنده همه را در کتاب زبان باز یافته باد کرده ام. (نوبخت)

۲۶. Jerusalem اورشلیم پایتخت فلسطین و ایرانیان فلسطین را پلستار و پرستار خوانده اند. پلستار همان است که با رومی (لاتین) پلیس می نامند و معنای آن محوطه محصور است که ما با فارسی نو (شهر) گوئیم - و شهر به زبان ایرانی به معنای توم نژادی است یعنی از تمام کشور قسمتی که یک نژاد در آن ساکن اند مانند ایرانشهر - و به این جهت میان شهر و کشور تفاوتی معلوم (نوبخت)

۲۷. نام پادشاه روم در عصر پیغمبر اسلام - Heraklius

۲۸. Abdallah b Hudhafa al Sahmi با ابن حذیفه

۲۹. با خط عربی (کسری) به کسر کاف و کسری و خسرو و کیسر و کایزر و کزار و سزار) همه از یک ماده مشتق شده اند (رجوع شود به حواشی کتاب تاج و رساله ای که در لغت با این کتاب ضمیمه کرده ام) (نوبخت)

۳۰. عبارت نامه به طوری که مورخین نوشته اند چنین است:

من محمد رسول الله الی کسری عظیم فارس سلام علی من اتبع الهدی و آمین به رسوله و یشهد ان لا اله الا

الله وحده لا شریک له ادعوك بداعية الله فلنی انا رسول الله الى الناس كافة لا اذر من كان حیا و يحق القول على الکافرين اسلم تسلم، فان ابیت فعلیک انهم المجوس (یعنی) از محمد پیغمبری خدا به خسرو، بزرگ ایران، درود بر آن کس که خدای را پیروی کند و به و خشنود او بگردد و گواهی دهد که جز (الله) خدای دیگری نیست و هموست که یکتاست و انباز ندارد، من تو را به دستور خدای می خوانم زیرا من پیغمبر خدای برای همه مردم هستم. اسلام را بپذیر تا در امان بمانی و اگر دریغ کردی گناه مجوسان به گردن توست، رجوع کنی به طبری و ابن اثیر و سایر کتب تاریخی) کلمه هدی (هدا) و خدا، یکی است و هدا (هودا) بفارسی اصلی نزدیکتر است (نوبخت).

۳۱. اسپرنگر (بنابه نقل ولهاوزن) درین باره آنچه گفته است به غفلت نزدیکتر و با تاریخ سازگارتر است. زیرا دربار ساسانی فرماندهی برای توم عرب نشین برقرار کرده بود و آنچه مربوط به جزیره العرب بود به او برگزار می کرد و اعراب نیز شکایات خود را بوسیله او به دربار ایران می فرستادند و او را سرهنگ بحرین یا (بهران) می نامیدند در بحرین نشیمن داشت و یک افسر سیاسی بود چنانکه انگلستان هم اکنون در بحرین ایران چنین مأموری بعنف نهاده است و تمام امور جزیره و نجد و یمامه و کویت و امکنه ذکر به وسیله او انجام می باید و او را پولیتکل افسر می نامند. و در طبری چنین آمده است که فلما قرنه مرقه و قال یکتب الی هذا و هو عبدی - یعنی چون خسرو نامه را بخواند پاره کرد و نفت کسی که بنده من است این طور به من نامه می نویسد؟!

نگارنده با ملاحظه تمام مواضعی که مورخین درین باره نقل کرده اند، از تمام اختلافات آنها چنین می بینم که غالب این حکایات اصل و حقیقتی ندارند مثلاً عبارتی را که طبری به خسرو نسبت می دهد که (محمد) را عبد یعنی بنده خود خوانده است به عقیده من درست نیست زیرا در فارسی کلمه ای به معنای (عبد) وجود ندارد و لفظ بنده در فارسی به معنای زندانی یعنی (بندی) است و در فارسی نو به غلط آن را به جای عبد به کار برده اند و دوم آن که اگر خسرو لفظی درین باره به کار برده باشد نظرش بر این بوده است که محمد از تبعه و رعایای ایران است و رعایا به پادشاه خود چنین ننویسند و مترجمین آن را با کاه (عبد) ترجمه کرده اند و از غایت نادانی به پیغمبر اسلام بی احترامی کرده اند و هم به خسرو دروغی را نسبت داده اند زیرا آیین ساسانی مانند آیین رومیان نبوده است که تمام ملت در حکم عبد و زر خرید باشند و همچنین درباره نفرین پیغمبر دور به نظر می رسد که پیغمبر اسلام با آن اخلاق کریمه این طور نفرین کند. مخصوصاً که در عبارت و مفهوم آن نفرین اختلاف بسیار است و این موضوع نیز به افسانه ای می ماند که زن فلان از قول بعضی کردها و ایرانی ها نقل کرده است. فلان چنین می نویسد که رودخانه قراسو یعنی سیاه آب، در گودی افتاده و سواحل خود را نمی تواند مشروب کند و متعصبین دین اسلامی می گویند که خسرو پرویز در کنار این رود نشسته بود که نامه محمد را به او دادند و آن پادشاه مغرور ازین که شترپانی عرب به او نامه نوشته و به کیش خود خوانده است سخت برآشفته و آن را پاره کرد و به آب قراسو ریخت و این عمل موجب شد که آب رود رو به نقصان نهد و برای ایران بی مصرف گردد الخ باید دانستن که اساساً معلوم نیست پادشاهی که به او نامه نوشته شده است خسرو پرویز باشد، زیرا با تاریخی که مورخین ذکر کرده اند مطابقت نمی کند:

قراسو که به فارسی (سیاه آب) بوده است و عرب آن را با (زاب) معرب کرده است رودی است معروف که امروز آن را (زهاب) گوینم و به تحقیق اصل این کلمه سیاه آب، (آب سیاه) است که به ترکی فرسو گویند و

رضا شاه، آب آن را به رود دگر افکند. تا بالا آمد. و پس از مرگ او به حال خود بازگردید و این رود که در ایران است آب آن سراسر به عراق می‌رود (نوبخت).

۳۲. O Gott, zerreiss sein Reich

۳۳. BADIAN

۳۴. Beherzte Leute

۳۵. طبری نام این دو مرد را یاد کرده چنین می‌نویسد که (باذان) قهرمان خود را که نامش (بابویه) بود و دبیر و حسابدار بود برگزید و (خور خسرو) را که ایرانی دگر بود با او همراه کرد و نامه‌ای به پیغمبر نوشت که همراه ایشان به مدائن رود و در دگر تاریخ‌ها به جای (بابویه) پیروز دیلمی نوشته شده است و از عبارت طبری یعنی ایراد کلمه قهرمان معلوم می‌شود که (ولهاوزن) همین لفظ را به Hausmeier ترجمه کرده است و Hausmeier به معنای ناظر و خانه‌دار (و در حقیقت به معنای پیشکار است) اگر چنین باشد ولهاوزن در ترجمه این کلمه اشتباه کرده است و قهرمان را به اصطلاح عصر عباسیان معنا کرده است زیرا کلمه قهرمان معرب (کارامان) است و کارامان در فارسی به معنای جنگجو و فرمانده قواست و در عصر ساسانی نام درجه جنگی و رتبه نظامی بوده است و دور نیست که به مفهوم آجودان به کار رفته باشد و ایرانیان آجودان لشگری و کشوری را (رازبان) می‌نامیدند که فردوسی به گونه (روزبان) به کار برده است و در تاریخ آمده است که پس از آن که حضرت علی شهربانو را از اسارت عمر نجات و پایه و مایه او را پرسید ایرانیان وی را (کارامان) خواندند یعنی جنگجو و رئیس قوا (یا درجه‌داری از قبیل سرهنگ و سرتیب) و حضرت علی فرمود المرأة ریحانه لا قهرمانه یعنی زن گل است جنگجو نیست (نوبخت).

۳۶. ولهاوزن حاشیه‌ای به این جمله الحاق کرده و در ترجمه عربی به آلمانی از دو پهلوی اسب نام می‌برد که چگونه طپیده و می‌زند و ظاهراً عبارت حدیثی را ترجمه کرده است که به گونه (ارتعدت فرانسهما) وارد است زیرا فریصه چنانچه در مجمع البحرین آمده است ماهیچه‌ایست میان پهل و کنف. و نگارنده مفهوم آن را به گونه متن یاد کردم (نوبخت).

۳۷. در طبری آمده است که بابویه (فرستاده باذان) پیغمبر را گفت شاهنشاه ایران باذان را فرمان داده است تا کسی را به اینجا بفرستد و تو را با خود به نزد شاهنشاه ببرد و باذان اینک مرا فرستاده است و هرگاه با من بیایی، او درباره تو بدگذاره نخواهد کرد و اگر نیایی خود را می‌دانی که تو و قبیله‌ات کشته خواهید شد. و این که پیغمبر فرموده است فردا رای خود را به شما خواهم گفت، اشارت به این معنی است. طبری بعد از این جمله می‌نویسد که این دو نفر ایرانی ریش خود را تراشیده و بروت‌های بلند و طولانی داشتند و پیغمبر را از این منظره بد آمد و گفت کیست که به اینکار امر کرده است آن‌ها گفتند خداوندگار ما (و مقصود ایشان خسرو بود) پیغمبر در پاسخ گفت اما خداوندگار من امر کرده است که ریش را بگذارم و بروت را مقراض کنم. و طبری در چند سطر بعد از این می‌نویسد پیغمبر یک کمر بند طلا به «خورخ» سروه بخشید. و باید دانستن که در زبان پهلوی خداوندگار و خدایگان به معنای پادشاه است و نام خدای آفریننده آهورا مزدا است ولی طبری آن را با کلمه (رب) ترجمه کرده است که در زبان اسلامی به آفریننده یکتا اطلاق می‌شود (نوبخت).

۳۹. تولد که، طبری صفحه ۲۸۵ حاشیه شماره ۵ و رجوع کنید به تاریخ محمد صفحه ۲۰۳ و حاشیه شماره (۱) (ولهاوزن).

۴۰. اسیرنگرج III ص ۲۷۴. بخاری III - ۷۶ IV ۲۰۸ چنین آورده است که ابن حذیفه نامه پیغمبر را به خود خسرو ابرویز نرسانید و آن را بوسیله سرهنگ بحرین فرستاد و ابن اثیر ج II ص ۲۳۲، بادن در آغاز سال دهم اسلام را پذیرفت (ولهاوزن) -

و در کتاب التحفه النبهانیة تألیف نبهانی طائی آمده است که سرهنگ بحرین در این وقت، اسپهبدی (یا اسپندی) یا سه بخت (سیبخت) بود و اسپندی نام خانواده گروهی از فرماندهان ساسانی بوده است و جمعی از ایشان در شهر هجر بوده‌اند و هجر نام یکی از شهرهای بحرین است و این کلمه یعنی اسپاندی منسوب است به شهری از شهرهای تیسبون که آن را به گونه اسپنیز و اسپانیر و گونه‌های دیگر تحریف کرده‌اند (رجوع شود به مسالک الممالک استخری و ابن خردادبه و اطلاق النفسبه ابن رسته و یاقوت - و اما بلادزی در فتوح البلدان جهل و نادانی خود را ثابت کرده است و چنین نوشته است که اسپندی قوم فی‌البحرین یعبدون الخبل، یعنی طایفه‌ای بوده‌اند در بحرین که اسم می‌پرستیدند (۱) (نوبخت)

۴۱. جمله‌ای که میان این دو غلامت | است مؤلف خود برای توشیح آورده است - کلمه ابناء یعنی زادگان و نجبا - و آن‌ها را بنی‌الاحرار یعنی آزادگان نیز نامیده‌اند و عشیره همدان که در جنگ صفین حضرت علی را یاری کردند بیشتر از همین ابناء یعنی از فرزندان همان پارسبان یمن بودند که مسلمان شدند و چنان خوب جنگیدند که حضرت علی آن‌ها را در ایات خود می‌ستاید تا آنجا که می‌گوید: (ولو كنت بؤاً یا علی باب جنة لقلت لهمدان اذ خلوا به سلام) یعنی اگر من در باب بهشت بودم به عشیره همدان می‌گفتم همگان به بهشت درآیید (رجوع شود به دیوان اشعار علی حمله صفین) (نوبخت)

42. Hatib, b Abi Baltaa'

۴۳. Mokauius = Muquvqis مغرب این کلمه مقوقس به معنی میم و کسر قاف دوم و عرب ازین کلمه فعل ساخته است - چنانچه در اخبار و روایات آمده است که پیغمبر گاه بر آن دراز گوش مصری سوار می‌شد که (موکاوکیس) به رسم ارمغان فرستاده بود و عرب‌ها چون وی را بر آن مرکوب سوار می‌دیدند می‌گفتند یتقوقس رسول الله یعنی پیغمبر مقوسی کرده است (بدین معنا که بر مرکوب موکاوکیس سوار شده است یا مانند موکاوکیس شده است) (رجوع فرمایید به کتاب الاشتقاق تألیف مغربی طرابلسی و نگارنده کلمه موکاوکیس را در کتاب تاریخ ایران و مصر به تفصیل یاد کرده‌ام) (نوبخت)

۴۴. Kept یا به املائی ولهاوزن Kopt نام ملت مختلط از مذارائی (مصری قدیم) و یونانی و ایرانی و رومی که عرب آنرا به (قبط) به کسر (ق) و قبطی مغرب کرده است و آنچه نگارنده می‌پندارم این است که قبط (کپت) نام کشوری و ملتی بوده است که امروز او را حبشه و حبشی می‌نامند و سبط نام کشوری و ملتی است که امروز به مصر و مصری موسوم است و کلمه اژبت (اجبت و اگپت Egypt همان است که عرب آن را با (سبط) تعریب کرده است و سبطی و قبطی یعنی دو تیره آفریقایی شمالی و جنوبی و نگارنده مشتقات این کلمه را در کتاب زبان باز یافته و در کتاب تاریخ ایران و مصر با تفصیل یاد کرده‌ام) (نوبخت).

۴۵. M.

۴۶. کلمه چنتک در همین کتاب معنا شده است و دندان پبل به معنای عاج است و ولهاوزن ظرف و جنس ظرف را به رسم زبان آلمانی با کلمه Elfenbeinbüchse تعبیر کرده است. و مردم عراق صندوق و جامه‌دان را

(چینه) می‌نامند و دزر نیست جامه‌دان و چسبان محرف همین کلمه چینه باشد (نویخت)

۴۷. Maullier و در برخی از تواریخ به جای آن الاغی مصری نوشته شده است موسوم به (یعفور) و در برخی دیگر استری نامیده «نددل» و استر نوعی از ستور است که از شکم مادیان و مایه دراز گوش پدید آمده است یعنی نژادی است مختلط از حیوان کوهستانی آریایی (اسب) و حیوان بزی ساسی (دراز گوش) و تفصیل این حیوان را در کتاب حیوان از فیاولوگی زبان باز یافته یاد کرده‌ام. (نویخت)

۴۸. Und nahm die beiden Mädchen مقصود این است که آن هر دو را به زنی گرفت و باید دانستن که در اسلام گرفتن کنیزان و اسیران ادابی و رسومی و زواجی و مهری و صدافی و قراری ندارد و هر زنی که برده (اسیر) یا زرخید بود مباشرت با او مرد را حلال است - و ماریه نامی عیسوی است و سبیرین نامی فارسی - و ابراهیم پسر پیغمبر که پیش از خود پیغمبر وفات یافت مادرش همین ماریه قبطی بود (نویخت)

۴۹. Bösewicht مرکب از دو کلمه بکی Böse به معنای شیریر و بدخوی و دیگری wicht به معنای بد ذات نگارنده ندانستم کلمه‌ای را که از پیغمبر روایت کرده‌اند چگونه است و در تواریخ نیز ندیدم و آنچه را که (ولهاوزن) آورده است با کلمه بدمنش ترجمت کردم که مفهوم بد ذاتی و بدخوبی را نیز حاوی است (نویخت)

۵۰. در بعضی از تواریخ آمده است که موکاوکیس چهار تن کنیز فرستاد (طبری ج ۲) و در بعضی دیگر چنین یاد شده است که موکاوکیس ماریه و خواهرش شیرین را با غلامی خصی همراه کرده نامش (مایور) بود (یا مایور) و همراه ایشان استری و درازگوشی مصری فرستاد و چند نمونه جامه قبلی و مقداری غسل (الانخبارالاول) و در بعضی دیگر نوشته شده است که او درازگوشی موسوم به یعفور و قاطری موسوم به نددل و اسبی نامیده (کرار) با قدحی آبگینه پر از غسل فرستاد و پیغمبر خورسند گردید و دعا کرد که خدا بر آن مال برکت بدهد و در بعضی از تواریخ نام آن دراز گوش عفیر بود (مقریزی و انخبارالاول و تاریخ مصر و تاریخ عمر بن العاص) (نویخت).

51- Schugā, b Vahb al ASADI

52- al Harith, b Abi Schamir

53- Ghassān غسان در مستعمرات عرب‌نشین امپراتور روم بود

54- M.

55. Ghuta von Damaskus

56. Von Eriesa nach Jerusalem

ظاهراً همه‌زاهمان شهر (امسا) است که عرب آن را با حصص معرب کرده و عامه به تحریف حصص بضم حا و میم و تشدید آن خوانند، و در تاریخ ازین شهر حکایاتی فکاهی به یاد است و فاضی حصص نیز به ظرافت و نگاه به حلق مورد مثل بوده است (نویخت).

۵۷. Mrj شاید این کلمه از لغت سریانی «Mrj» گرفته شده است Mrj در سریانی یعنی (آقای من) و از عنوان مطلب آشکار است که این کلمه نام خاص است و لغت (حاجب) لقب یا عنوان یا شغل او بوده است و کار حاجب بستن این بوده است که وسیله ورود با جویان باشد و هم دارند این نام مرئی، بوده است متنفذ و با قدرت و از دیگر کارمندان دربار برتر (ولهاوزن)

۵۸. ولهاوزن کلمه حاجب را به گونه (Hāgib) به کار برده است و معلوم است که این لغت عربی است و مطلقاً به معنی دربان است ولی در عصر خلفا هرگاه این لغت در مورد پادشاهی یا خلیفه‌ای یا امیری به کار رفته باشد، مقصود رئیس دربار یا وزیر دربار یا رئیس تشریفات یا بیتکار خلیفه بوده است اما درین جا درست معلوم نیست که فرستاده پیغمبر مقصودش دربان امیر بوده است یا رئیس دربار او و اینکه (ولهاوزن) عین کلمه (حاجب) را در کتاب خود آورده است شاید به همین جهت بوده، چنانچه از مضمون حاشیه شماره (۱) او در همین صفحه این معنا آشکار است و نگارنده نیز وی را پیروی کردم و همان کلمه (حاجب) را به کار بردم (نویخت)

۵۹. این جمله ایست که ولهاوزن با همین معنی به کار برده است -

als bis er an dem und dem tage

۶۰. انگلیون لغت فارسی انجیل و با لاتین Evangelium

۶۱. ... mit der krone auf dem haupte... و ازین جمله معلوم می‌گردد که فرمانفرمایانی که تابع پادشاهان روم (بیزانته) یا ایران بوده‌اند نیز نوعی تاج بسر داشته‌اند.

۶۲. سماهن (سم آهن) کردن: نعل کردن اسب است و نعل را با فارسی (سماهن) گفته‌اند و نعل در زبان عرب با اشتقاقی صغیرگونه افعال می‌یابد و به معنای سطاق کفش است خواه پاپوش انسان و خواه سماهن چهارپایان - و ولهاوزن این مفهوم را با زبان آلمانی به گونه und befahl die Rosse zu beschuhen درآورده است یعنی او بفرمود تا اسبان را کفش کنند او از آن پس جمله مذکور را در حاشیه ذیل چنین معنا کرده است که در اصطلاح غسانیان مفهوم این عبارت نه به جنگ است (نویخت).

۶۳. کفش کردن اسبان عبارت است از ساز جنگ و فراهم کردن آن و بیشتر، اینگونه اصطلاح درباره غسانیان یاد شده است و مفهوم عبارت مذکور چنین است که جنگ را ساز کنید. رجوع شود به Boch (بخاری) ج ۲ ص ۵۸ و نیز به BH: - (ابن هشام) و Agh (آغانی) (ولهاوزن)

۶۴. سالار: Meister

۶۵. Hundert Unzen Gold و هر ائنز (انس) به اندازه یک مثقال است.

۶۶. Sagte er dahin ist sein Reich

۶۷. اسپرنگر ج III ص ۲۶۲ الحریث بن ابی شمیر S تولد که امیر غسان ص ۲۱ SP (اسپرنگر)

۶۸. laGudhami

۶۹. Balqā

۷۰. Ammān مؤلف این کلمه را با دو (m) نوشته است که علامت تشدید است ولی ظاهراً مخفف است و (اومان) صحیح است.

۷۱. Mas'ud b sa'd

۷۲. طرز عبارت چنین است Radda raddan dūna raddin که برای من نامفهوم است و تصور نمی‌کنم که معنای آن با آنچه در متن آمده خیلی زیاد فرق داشته باشد (ولهاوزن).

۷۳. حاشیه را که ولهاوزن نوشته است پس از آنکه به جمله عربی که به لاتین نوشته است نگریدم معلوم گردید که عبارت چنین بوده است (زَدَ رَدَا دُونَ رَدَ) و این عبارت را ولهاوزن در نیافته و لذا به همان جمله متن (پاسخ داد) کفایت کرده و اصل عبارت عربی را در حاشیه آورده است و آنچه نگارنده می‌فهمم معنای این

عبارت چنین است که جوابی داد بدون آنکه در جواب خود پذیرفتن اسلام را رد کرده باشد (نویخت)

۷۴. عین عبارت und die Araber haben hohe Achtung von mir

۷۵. Ifagar

۷۶. عین عبارت چنین است, er ist dahin und dahin ist, و مفهوم آن یعنی خودش با جاهمندی که دارد

was in seiner hand ist به زودی از میان خواهد رفتن (نویخت)

۷۷. اسپرنگر ۱۱۱ ۲۶۶ ۳۱۲. ابن هشام ۹۷۱ مراجعه کنید Sq ۹۹۷ ابن اثیر ۱۱ ۱۶۵.

۷۸. هوذا مسیحی بود و با طایفه تسیم دشمن بود و خیلی دوستدار ایرانیان بود «ولهاوزن».



مؤسسه تحقیقاتی و فرهنگی

رسالة

ماهسر

در اثبات اصالت لغت:
افسر

تأليف:
حبيب الله نوبخت

(سراغنده شاهنامه نوبخت)
شیرین محمدی

شهریور ماه هزار و سیصد و سی و یک خورشیدی

رسالة ماهسر

در اثبات اصالت لغت افسر

اپه تر، اپه ذر، افزر، افیسر، آفسر، ماهسر و آفسر

Alter Mittel Neupersisch. C.

بد سال هزار و سیصد و چهارده، هیئت کنفرانس دانش سرای عالی خواستند که من بر روی زبان فارسی و زاد و برزاد لغات و کلمات فارسی سخنی ایراد کنم. و من خواسته ایشان را اجابت کردم و از آنچه یاد کردم خلاصه‌ای در مطبوعات تهران، خاصه در شش شماره متوالی شفق سرخ از نمره ۲۹۰۷ تا ۲۹۱۲ طبع شده است... و با همه تنگی مجال و کوتاهی مقال، توفیق یافتم که نژاد و دودمان‌های زبان ایرانی مرآت‌ی را نشان بدهم و وحدت ریشه‌های ایرانی را با دیگر زبان‌های این دوگرمنی یعنی آریایی شرقی و آریش غربی مبحثی ایراد کرده، هویدا کنم که سایر زبان‌های اروپایی چگونه در اثر توالد به وسعت و فزونی روی نهاده و زبان ایرانی چرا ازین پیشی و پیشی (با همه استعداد و لیاقت) باز مانده است و هم در ضمن آن مقولت ثابت کردم که گونه‌های مختلف لغات در اثر اختلاف لهجه‌های آریایی، چگونه با یکدیگر بیگانه و ناشناخت شده‌اند. و پس ازین کنفرانس بد چند سال معلوم گردید که گروپی از بیانات مرا وزیری ترجمت کرده بود و آنچه بر روی اتمولوگی Etymologie و مورفولوگی Morphologie و شناخت کالبد‌های گوناگون معانی یاد کرده بودم، توجه فیلولوگ نازی پرفسور کالتز را جلب کرده و در فصل یکم از نخستین باند کتاب خود Indogermanische Sprachenfamilie.k که درباره تحولات آریش «K» و آریش «پ» نوشته است، گروپی از بیانات مرا مستذکر شده است و قسمت‌های سیلیتاریزم رژیم دوم و سوم ایرانی Mittelpersisch و اسامی درجات و از آن جمله افسر و افزر را گزیده و برگزیده دانسته است. و برای رد نظریه دکتر هایزه آلمانی و وبستر فیلولوگ امریکایی و اثبات تقدم آریش گرمنی

«Hochdeutsch» بر گروه لاتین برهانی مسلم و قاطع شمرده است. خاصه آنکه متذکر شده بودم که علم نژاد منقسم شدن آریش اصلی را به اروپایی شرقی و غربی و زبان‌های سانسکریت و پرکریت Prakrit و آریایی قدیم (یا بر حسب عقیده قدما: آرینی) Alt Arisch و گرمانی و سلافوتوگرمانی Slavoleitto germanisch از چهار هزار و پانصد سال پیش از مسیح، معین کرده است. در صورتی که گروه لاتین ازین عهد بعیدند و بعد آن‌ها بغایت مدید. زیرا سال‌ها بعد ازین تاریخ از زبان آریو، کرکو، ایتالو، کلتیش Ariogräkoitalokeltisch که با سانسکریت و گرمنی و آریایی هم عصر بوده است، زبان «کرکو، ایتالو، کلتیش» بوجود آمده است و آن پس از سال‌ها به چند زبان منقسم گردیده که یکی از آن‌ها «ایتالوکلتیش» بوده است و از ایتالوکلتیش، ایتالی Italisch پدیدار گردیده و این نیز به چند زبان تقسیم یافته که یکی از آن‌ها لاتینی اصلی بوده است و ازین روی هزارها سال پس از گروه آریایی قدیم و گروه گرمنی و اسلاوی (اگر اسلاوی را زبان آریایی بدانیم) و نوردو سانسکریت، گروه لاتینی پدید آمده‌اند.

از آنجا که نگارنده در آثار خود (چه پیش از ایجاد فرهنگستان مانند شاهنامه نوبخت و سایر نوشته‌های خود و چه بعد از آن مانند ترجمه این دو کتاب: یعنی جاحظ و تاریخ ولهاوزن) کلمه «افسر» را مکرراً به کار برده‌ام، و درین اواخر برخی از نویسندگان در اصالت آن تردید کرده و بعضاً نیز آن را مردود دانسته‌اند و گمان کرده‌اند لغتی است دخیل (یا از طرف فرهنگستان ایران: موضوع و ساختگی) سزاوار دیدم که این مقولت را به این دو اثر ملحق کنم تا شبهتی که درین باره ایجاد کرده‌اند زایل و برکنار گردد و باین حال از مصرح کردن این معنا ناگزیر هستم که مقصود من نه آن است که از فرهنگستان ایران دفاع کرده باشم، زیرا فرهنگستان نخستین شاخصی نیست که این لغت را در زبان فارسی وارد کرده یا فراموش شده‌ای را به یاد آورده باشد. چو سال‌ها پیش از آنکه فرهنگستان به وجود بیاید، نگارنده این لغت را در جلد اول و دوم و سوم شاهنامه خود به کار برده‌ام، و دگر آنکه فضلا و ادبایی که اعضاء فرهنگستان را تشکیل داده بودند در زبان‌شناسی معرفتی نداشته‌اند و نه هر کس ادیب یا شاعر یا نویسنده است لازم است به فنون لغت نیز آگاه باشد.

رضا شاه پهلوی، فرهنگ را به کسانی سپرده بود که از فرهنگ بی‌خبر بودند و ازین رو فرهنگستان از گروهی ساخته و فراهم گردید که حتی اصل کلمه لغت را نمی‌دانستند و معلومات آن‌ها در خصوص لغت از حدود لکسیکوگرافی تجاوز نمی‌کرد.

نه آن است که فضائل و آداب بعضی از ایشان را منکر باشم ولی باید دانستن که اگر چهل به علوم لغت برای شاعر و ادیب و نویسنده ننگ نباشد، بی‌گمان برای کسانی که کار لغت را به

عهدت می‌گیرند، ننگی است بس بزرگ.

و از معاصرین که بگذریم لغت‌نویسان قدیم ما نیز ازین عیب کاملاً مبرا نبوده‌اند و کتاب‌هایی از قبیل برهان قاطع و برهان جامع و غیاث‌اللغه و حتی فرهنگ اسدی... و ازین قبیل کتبی که مورد اعتماد بسیاری از معاصرین ما شده‌اند، مشمول همین رسوایی هستند. زیرا جمع‌کنندگان این لغت نخست آنکه شامه لغوی نداشته‌اند تا در شرایط معینی بتوانند در علم لغت مجتهد و رایمند باشند.

دوم از اتیمولوژی و فنون «نحت» و قلب و تلخیص و ترخیم و تولید و زاد و برزاد کلمات و آنچه به زبان‌های فرهنگی یعنی سخت‌گفتن دودمان‌های کولتورین «Bildungsvölker» مربوط است، بهره‌ای نبرده و از فیلولوژی و شناختن ریشه‌ها و گونه‌ها و احساب و انساب و نژاد کلمات و دیالکت‌ها پاک بی‌خبر بوده‌اند تا آنجا که گاه لغات میزبده را از مونوسیلابی Monosyllabisch فرق نهاده‌اند.

و سوم آنکه این لغت‌نویسان به جای آنکه لغت را از طبقات مردم و دیالکت‌ها بشنوند و بگیرند و اصل آن‌ها را از موضوع و محدث باز شناسند و جمع کنند، تنها به گفتار شعرا اکتفا کرده و استعمال این گروه مجازگوی استعارت‌جوی آزاد را سندی محکم و برشانی - سنم پنداشته‌اند و استعمال اساتید خوانده‌اند در صورتی که بیشتر شعرا بلکه «به استثنای فردوسی» همه اکثر لغات فارسی را فدای شعر خود کرده‌اند، تا آنجا که فردوسی هم در پاره‌ای از ابیات خود ازین کار برکنار نمانده است، چو، شعرا از یک طرف اسیر وزن و قافیه بوده‌اند و از طرفی دیگر بیانی جز بیان دگران نداشته‌اند و گاه نیز مغلوب احساسات خود گردیده و گاهی در اسارت محبوب بسر برده راه استعارت و مجاز را پیش گرفته‌اند و معنای شعر نیز همین است و اگر شاعری به راه راست رهسپار گردد نه در بیان او لذتی و نه شعر او را رونقی است و اگر در مثل «سرو» را به جای قامت یار و «ماه» را به جای رخسار بدکار نبرد و «مرجان» را به معنای لب و زلف را به نام «شب» نخواند و مانند نکند بی‌گمان به معنای شاعری پی نبرده است و به همین جهت مجاز گفتن و توریه کردن و لغات را به استعارت بردن برای شعرا نه تنها عیبی نیست بلکه حسن است و عیب کسانی است که زبان شاعر را با زبان مردم فرق ننداده‌اند و لغات را از شعرا گرفته و کتاب خود را فرهنگ زبان فارسی نامیده‌اند و شماله «پروشان» را با بیست و شش گونه در فرهنگ و اشعار پارسی می‌بینید در صورتی که یکی از آن‌ها هم با گونه لغت اصلی نزدیک نیست و دوازده گونه «نسترن» را می‌خوانید و نمی‌توانید یکی را بر دیگری ترجیح بدهید.

«چهارم» آنکه از علم نژاد و لغات منسوب به هر گروهی آگاه نبوده‌اند نه از آریایی شرقی

Ostarisch و نه از آریایی غربی Westarisch و نه از دودمان های «K» و نه از تیره های «C» و نه از سایر تقسیمات لغوی، که ایراد آن ها موردی ندارد». و اگر از فروع نوین این زبان ها چیزی می دانستند، تنها گفتنی بوده است ساده و از ریشه ها و عناصر اصلی برکنار. و فرهنگستان ایران با چنین تهیدستی لغت گذاری کرده است و ایکاش با نهادن الفاظی از قبیل «گوشت فروش» به جای قصاب قناعت کرده و در معقولات دخالت نکرده بودند. و فراموش نمی کنم که در عصر پادشاه فقید آنگاه که فرهنگستان را ساز کردند متصدی سده وزارت فرهنگ و متولی خزائن لغت به کمیسیون معارف مجلس آمدند و کلمات دبیر و استاد و امثال آن ها را در برابر ما نهادند و من که در آن زمان نماینده مجلس و عضو کمیسیون معارف بودم طرقي از قوانین لغت را بر آن جمع خواندم و از آن جمله گفتم که «دبیر» نه از روی علم لغت به معنای معلم است و نه از جهت نقل، و فردوسی همه جا این کلمه را به معنای منشی و نویسنده به کار برده و مورخین و نویسندگانی که از عصر سوم زبان ایران یا عصر دوم یعنی پهلوی یا Mittelpersisch [فارسی میانه] بحث یا نقل کرده اند، نیز کلمه «دبیر» و دبیران دبیر و «دبیر» را به معنای کاتب و حافظ کتاب و رئیس کتاب نوشته اند و علم لغت به ما آموخته است که این کلمه محرف یا معرب «دو ویر» است یعنی دو قوه: «قوه نوشتن و قوه خواندن» و به همین جهت محققین زبان پهلوی، «دبیر» را به معنای نویسنده دانند و هر جا که دبیر «تنها» به معنای منشی به کار رفته باشد مخفف یا مخلص می پندارند و حمزه اصفهانی و خوارزمی و دیگران این لفظ را به گونه «دوفیر» نقل کردند و ابن خالویه، و فراء و کسانی با «باء» فارسی به گونه «دوپیر» دانسته اند و با الحاق ها یا (ی) به معنای کتابت و دفتر شمرده اند و با اسامی «سرشمار دفیره، خورشمار دفیره به معنای دفتر خراج و دفتر اصطبلات مثال آورده اند و همین کلمه «دو ویر» که با نقل عرب دوفیره شده است - با نقل فرهنگ اروپایی به گونه دوفیله یا «دفیله» و به معنای رژه به کار رفته است یعنی دو با دو حرکت کردن و شاید هم مصطلح عصر ساسانی بوده است و در اینجا «ویر» به معنای سرباز است که آن نیز «قوه» است. و فردوسی نیز کلمه «ویر» را به معنای قوه حافظه و رای و هوش به کار برده است و «باویرهای فارس» که تیره هایی از لر ها یا کردها هستند. لغت «ویر» را با همین مفهوم به کار می برند و برخی از مفسرین لغات پهلوی «ویر» را به معنای فهم می دانند. و نگارنده بیگمانم که این لغت مطلقاً به معنای «قوه» است خواه قوتی از قوای دماغی و خواه از قوای خارجی چون آنکه لغت «ور» War در زبان انگلیسی به معنای جنگ و به معنای زور و به معنای سپاه به کار رفته است و با لهجه Waur یا Woir خوانده می شود که همان لهجه اصلی «ویر» است و در زبان ساکس به گونه Woer به معنای قوه و به معنای حمله و در زبان دانمارکی به گونه فیریر Virrer به

معنای زور و قوه و در زبان یونانی ورویره Verwirre به مفهوم قوه و زور و جنگ و در زبان ایتالی: ورا Guerra و با زبان اسپانی اور Uerr و با زبان پروتو «گورا» Guerra مطلقاً به معنای قوه و اعمال قوه به کار رفته است و بر حسب عئیده فیلولوگ امریکایی «وبستر» لغت Guerre در زبان فرانسه با لغت War انگلیسی از یک ماده‌اند و اگر این طور باشد، گونه دیگر این لغت در فارسی نیز کلمه گیر است که با ترکیب «گیرودار» دیده می‌شود و با دیالکت شیرازی همین لغت را منفرداً و به گونه «جر» به معنای جنگ به کار می‌برند و نیز لغت «وار» یا «ویر» با حال ترکیب در کلمه «سرور» و «سرکار» دیده می‌شود که به معنای فرمانده بوده است و به همت شعرا یا لغت‌نویسان یا تحولات انحطاطی ملی، هرز شده‌اند مگر آنکه در A.H.D بر حسب اشعار دکتر هایزه لغت سر فیر Servier با تلفظ Särwär «که همان تلفظ فارسی است» به معنای اونترافیزیر Unteroffizier یعنی سرجنت (گروه‌هبان) یا وکیل جنگ بازمانده است و نیز کلمه ویر به گونه ول در لغت فارسی «زل وول» یعنی چابک و قوی و در لغت فرانسوی «دوئل» یعنی برابری دو قوه «دوویل» و در لغت گوتیک ولا Wela به معنای قوی و خوب و چابک و در آلمانی نو به گونه Wohl و در انگلیسی به گونه Well درآمده است که در هر دو زبان به معنای خوب، سالم، زورمند، قوی، روشن، راست و معانی بسیاری ازیر، بقوله به کار رفته است - و ازین قبیل امثال و شواهدی در حضور اعضاء کمیسیون ایراد کردم مگر آنکه آقای وزیر، به زور حکومت تکیه داشتند و برای قبول دلیل، حاضر نبودند و تنها دلیل علمی و لغوی ایشان وجود کلمه دبیرستان بود (۱) که آن را هم به معنای معلم خانه اپنداشته بودند در صورتی که لغت دبیرستان خود کلمه ایست موضوع و محدث و چنانچه تصور شده است اصل کلمه «دبستان» نیست، و بر فرض که می‌دانستند لغت «بیر» یا «فیر» با زبان کردی که دیالکت فارسی نوین یا شاخدای از زبان زنداست به معنای آموخته به کار می‌رود پاسخش این بود که این کلمه از «ویر» نیست و محرف کلمه پیر است به معنای دانا و آموخته آن هم در رژیم سوم یا چهارم... و چون ممکن بود، در آن زمان انتقاد یا اصرار بیشتری گونه سیاست به خود بگیرد و برای من مایه زحمت بشود خموشی اختیار کردم، چو اگر زور ایشان نمی‌توانست عقل ما را بپذیرد، باری عقل ما بار این زور را تحمل کرد و هم یقین دارم که هیچ یک از اعضاء فرهنگستان از همین لغت «افسر» که بارها از جانب برخی نویسندگان مردود شناخته شده است نتوانند دفاع کردن چنانچه تاکنون هیچ یک نتوانسته‌اند درین باره سطری اظهار کنند و با همه این‌ها باید بگویم که اگر فرهنگستان در انتخاب تمام لغات هم به خطا رفته باشد، تغییر دادن آن‌ها خطایی است بیشتر، زیرا این لغات با همین معانی که به نظر برخی درست نیستند زبانزد مردم شده‌اند و بر فرض که لغت افسر به معنای درجه دار

نظامی در زبان فارسی «موضوع» باشد یا به فرض از «افیسید» فرانس، یا آفیس انگلیسی یا افیزیر آلمانی گرفته باشند، به هر جهت از لغت «صاحب منصب» که لفظی است موضوع و محدث، به مراتب بهتر است یکی بدان جهت که معروف شده است و آن دگر بدین جهت که زبان‌های ایرانی Alt Baktrisch u Altiranisch u Alt Arisch بالجمله زبان‌های اروپایی هستند و اگر فارسی نو که شاخه‌ای از پارسی قدیم است، و آن نیز از ایرانی قدیم لغتی را از خویشاوندان خود بگیرد به آن است که از دگر زبان‌های جدا و ناسازگار به عاریت خواهد یا به ترکیب لغات بیگانه بسازد یا آن را با جامه خارجی بپوشاند و بر حسب عقیده «دکتر فریدلیپ راوش» و سیبویه زبان‌های ایندوگرمنی «ماکس مولر» آن لغت غلطی که بر سر زبان‌ها روان باشد و به کار برود لغتی است زنده و مقبول و آنکه متروک ماند به صفحه منقوش و نگارین می‌ماند که برای آویختن به دیوار خوب است و در فلسفه لغت نیز ثابت شده است که هیچ لغتی بر معنای خود بالطبع دلالت نکند و آنچه حقیقت دارد «وضع» است یعنی بشر، فکری را با آهنگی ترکیب می‌کند و ازین ترکیب لغتی بوجود می‌آورد خواه «مولود» باشد یعنی از زبان‌های ریشه‌دار... Flektiere و خواه موضوع یعنی از زبان‌های «بی‌بن» Monosyllabische و اگر مفاهیم کلمات مخلوق بشر نباشند بی‌گمان کالبد آن‌ها مولود فکر و آهنگ بشر هستند. و اگر فیلزف فیلولوک‌ها «ولتر» برین عقیده رفته باشد که هر لغتی مانند جسمی است و هر معنایی به منزلت روح، ما از عبارت او چنین فهم می‌کنیم که منظورش نه لغت‌های رژیم دوم و سوم و چهارم و سایر رژیم‌های متوالی است و نه این است که اسامی از آسمان نازل شده‌اند و نه اینکه هر روحی با جسمی معین تعلق داشته باشد - و بر روی این دلائل لغت «افسر» چه با تو و تبار و چه «بی‌بن» از کلمه صاحب منصب که لغتی است محدث، صدبار بهتر و گویاتر است.

و با ایراد این درآمد:

باید دانستن که تاریخ‌نویسان محقق و آکادمیکر Akademiker متفق‌اند که فرهنگ ایران از «بن» بر روی جنگ و سیاست بنا شده است و ازیرا زبان ایرانی چه «باکتری»، چه زند، چه «پارسی قدیم» همه از جهت لغات و مصطلحات میلیتاریزم توانگرند و نیرومند تا آنجا که بر حسب تصریح «ویل دورانت» مورخ امریکایی Will Durant ایرانیان پادشاه خود را جز با کلمه «خشایا» مخاطب نمی‌داشتند و معلوم است که «خشایه» به معنای «جنگجو» است وخته بر «خشایار» نیز به معنای خداوند نیرو است چونانکه اردشیر «ارتشتار» به معنای ارتش دار و فرمانده قواست و ما این معنا را در کلمه کورو «که به گونه کوروش می‌خوانیم» و گروه «اریوگرمانیش»، به گونه «کوروشا» می‌نامند و به گفته دکتر اشنمپلینگر آلمانی: در اوستا به

گونه کروش (C) Kroscha) که نام آفتاب است و گروه اریولاتینیش به صورت سیروسا می خوانند و گروه اریوسلافیش و کلتیش و نوردیش به شکل خوروشا تلفظ می کنند. «بهتر و نیکوتر می یابیم زیرا این کلمه از کور kor با «کار» مشتق است که به معنای جنگ است و با گونه دیگر که با فارسی نو نزدیکتر است می توان آن را «شیر» نامیدن و جای شبهه نیست که شیر و به سانسانی با کورش همانام است و لغت «شیر» به مفهوم آن حیوان درنده ساخته از کلمه «کور» است چونانکه چیر و چیره که به مفهوم فاتح و غالب است گونه ایست دیگر از همین کلمه «کرو» و لغت «کارا» با زبان داریوش «در کتیبه بیستون» به معنای نیروی نظامی یا لشکریان مجتمع و منظم است و آنچه از این لغت با اشتقاق کبیر و صغیر جدا شده است چه در گروه زبان های «فارسی» و چه در سایر زبان های «ایندوگرمنی» به قدری است که هرگز ایراد آن ها درین مقولات کوتاه و فشرده ممکن نیست چونان که کلماتی از قبیل کارزار، کرنا (کارانای)، کارد، کاری، کارابد که در ارمنی کارایت و به شکل قراپط ادر آمده است و کارامان «قهرمان» و کریمان «در شاهنامه فردوسی نام جد رستم» و کریمان «در داستان پهلوانان آلمانی» Kärman و کریم هلد Kriemheld «یکی از دلیران گرمنی» و کریک «با آلمانی به معنای جنگ» و کورونل Coro,nel «با زبان اسپانی به معنای سرهنگ» و کورنال «با پروتوکو به معنای فرمانده جنگ» و کارونل Caronel «با زبان های ایتالوکلتنی به معنای جنگجو» و کلنل Colo,Nel «به فرانسه به معنای سرهنگ» و با تلفظ کرنل Curnel به انگلیسی و کولونلو Colonello «با ایتالیایی و ایتالی» با همان معنا و اسامی کرمان، کرد، کرمانج: کارامیشین لقب بهرام ساسانی» که حمزه اصفهانی به گونه کرمانشاه آورده است و کارین (قارن) و کلهر و لغت کزار «در عربی و کثر به معنای تاختن و حمله کردن»

و سایر زاد و برزاد کلمه (کارا) از قبیل «یارا» و «گر» و «گیر» و زور که همه به مفهوم جنگ و ستیزاند، سراسر از کلمه خور (هور) گرفته شده اند که نام آفتاب است. زیرا آفتاب بر حسب آیین آریای قدیم و سنن مهرپرستی، ستاره بخت میلِتاریزم شناخته شده است یعنی سربازی و جنگ و آنچه به آن ها تعلق دارد منسوبند به خورشید و حتی «اسب» که از قدیم به کار جنگ استخدام شده است نامش در اوستا، کهر Khär یا «کار» است و ند به معنای خر، چنانچه نوشته اند. چو هنوز لغت «کهر» در فارسی نو به معنای نوعی از اسب است و «کورند» نیز که نوعی دیگر است از همین ریشه (کارا) و علمای تاریخ و آثار می دانند که صلیب علامت مهرپرستان و نشان آریای قدیم بوده است و بی گمان از روی شعاع خورشید ساخته شده است که بعضاً تمام و به گونه «هاله» و برخی دیگر به گونه نیم دایره و بعضی با چهار خط اصلی و چهار خط فرعی و برخی با چهار خط و یا دو خط متقاطع رسم و معمول شده است و نام این

نشان با آریایی قدیم «خور» و با «A.H.D.» خوروسی Chruci و با «M.H.D.» کریوز Krius و با «N.D.» کرویز Kreuz و با «L» کروسی Cruci و با انگلیسی Cross و با گروه اسلاو Kross و با «D» و با «Sw» کورز Kors و با فرنگ Croix و با ایتالیایی Croce نامیده شده است و پیداست که این جمله از کلمه خور (یاهور) ساخته شده‌اند و اینکه برخی از علمای نژاد، صلیب شکسته را ساخته از روی پنجه خروس می‌دانند، باید دانستن که خروس نیز پرندۀ ایست جنگی و از جمله پرندگان مقدس و منسوب اسب به خورشید و نام او نیز از کلمه «خور» یا «هور» جدا شده است.

و برای آنکه خوب معلوم گردد که لغات جنگی را بالجمله سایر دودمان‌ها از زبان ایرانی قدیم گرفته‌اند سزاوار است که این را نیز ناگفته نمانم که حتی لغت میلیر Militar که در فرهنگ لاتین به معنای سربازی است با کلمه Milites که به معنای جنگی است با لغت مالای در گروه سلاویش و لغت میلد Mild در زبان ساکس و دانمارکی و گریک و بلژو و گروه گرمانی و میل Milt در زبان گوتیک. این جمله از لغت «میتهر» ایرانی گرفته شده‌اند که با دیالکت‌ها و لهجه‌های «میر»، «مهر»، «متهر»، «میتهر»، «مارا»، «میری»، «ماهر» نیز به کار رفته‌اند. و میتراس با رومی نیز به معنای آفتاب است یا به معنایی است که آفتاب مظهر اوست: و مفهوم اول مهر آفتاب است و مفهوم دوم آن جنگجو یا سرباز است و با گونه میر، و میری به زبان فارسی و میل و میلی با لاتینی و میریک و میلیک با پهلوی و میلیک با ارمنی و ملیک و ملک (به گونه عرب) به معنای فرمانده یا پهلوان یا جنگجو است (که در عربی با کسر (ل) به جای شاه و با فتح لام به معنای فرشته نیز به کار رفته است) و میلیکان میلیک را که با خط پهلوی نیز «میریکان میریک» می‌توان خواندن به معنای فرمانده کل قواست و با همان مفهوم کورس و ارتشتارا و خشانیا، ند به معنای شاهنشاه و نه هزوارش (چنانچه مستشرقین یهودی پنداشته‌اند) زیرا مقصود یهود و تابعین یهود این است که یک لغت ایرانی را سامی بدانند و زبان پهلوی را سراسر هزوارش و به سریانی و آرامی (ا) نیازمند بشمارند. و باید دانستن که لغت «میر» با ترکیب «بان» و به گونه «میریبان» یا «میرابان» درجه‌ای بوده است از درجات نظامی و شاید هم در پیش مهرپرستان درجۀ دینی. و اکنون در «فارسی نو» به گونه «مهربان» و به معنای دوستدار شده است و در زبان سریانی به گونه «ملفان» و به مفهوم «استاد» و به گونه مارابان در زبان پهلوی به معنای اسقف و مخفف یا مرخم آن «مهراب» است و معرب آن «محراب» به معنای محلی که پیشوای دینی به عبادت ایستد یعنی ظرف به جای مظروف و بالهجه کرده‌های دنبلی و شابختی به گونه «میلان» و به معنای طفاوه «یا هاله خورشید» است و هم به معنای شعاعی که چهره مقدسین را به وسیله آن بیارایند و کلمه میر هنوز با زبان

مردم خوزستان به معنای مرد، و دلیر و جنگجو به کار می‌رود و لغت میریکان میریک با فارسی نو «میران میر» است که مصطلح کردهای «یزدی» و به معنای رئیس الرؤسا است و جرجی زیدان در فلسفه اللغات این کلمه را به شکل «میرمیران» یاد کرده و به معنای قائدعام یعنی فرمانده کل دانسته و درست فهمیده است.

و ایرانیان خداوندگار آسمان را با نام «مهر» خواندند چونان که خداوندگار زمین را با نام «میر» شناخته، سمبل اول را خورشید و مظهر دوم را «سرباز» دانسته‌اند و از برا در باند چهارم کارنامه اردشیر، آفتاب، خدای آسمان نام دارد. یعنی نخستین موجود شاخص و محسوس آسمانی است چونانکه سرباز که موجود شاخص زمین است به آیین ساسانیان نخستین طبقه از طبقات چهار گونه ملی محسوب شده است و این طبقه را با زبان پهلوی «اسوبران» نامیده‌اند که جمع اسوبار است و به مفهوم دارندگان در-جات جنگی است و این لغت با لهجه فارسی قدیم اسور Asovār نامیده شده است چونانکه بر حسب قانون قلب از قوانین اتیمولوژی و دیالکت‌های «ایندوگرمانی» یعنی گروه آریایی قدیم AltArisch و گروه هندی قدیم و گروه بهاشایابه‌شد Bāhāschā و گروه آریز ثری از نوردیک و گرمانی و سلاوی و لاتینی و کلتی: - به گونه‌های اسووار، اسوور، اسوبر، اسار، اسبارا، اسبره، اسره، اسپره افز، افسر اسفر، افدر، ایدتر، ایتتر، افسر، افیز و با لهجه گوتیک بر حسب نقل مولتکه اویزیر Awisier و با لهجه «سیاپوش» بر حسب نقل «دکتر فریدلیپ: «اشور» و بر حسب نقل «هربرت تولمان» با لهجه فارسی قدیم ایدتر Appeter به معنای برتر و بالاتر و دورتر و با لهجه A.H.D. افیتیر affitier و با لهجه «آلمان نو» اوفیزیر Offizier و با لهجه آنگل زخزی Angelsächsisch یعنی انگلیسی قدیم و هم انگلیسی نو اوفیسر Officer و با لهجه گروه لاتین افسیه Officier و با لهجه فرنگ قدیم اشوول aschowel که اکنون در فرهنگ فرانسوی به گونه «شوالیه» و تقریباً به همین معنا و با لهجه‌های «دانش» و «ایسلاندیش» و «سویدی» و «نوردی» و روسی به گونه گرمی با مختصر تغییری در تلفظ. و در کتب تواریخ عرب در حالت جمع به گونه‌های «اسواریه و اسفاریه و اساوره و اسابره» و در حالت مفرد با اشکال «اسوبر» و «اسوبده» و «اسوفده» و «اسفده» و «اسبده» و در حدیث آمده است: و کان رجل من الاسفدین = فسروه بالمجوس و فسره جار الله بالابطال. یعنی برخی از محدثین کلمه اسفدین را به معنای مجوس (زردشتیان یا ایرانیان) گرفته‌اند و زمخشری به معنای پهلوانان دانسته است و این کلمه را «بلادری» به گونه «اسبدین» یاد کرده است و در تفسیر آن می‌نویسد: قوم یعبدون الخیل یعنی طایفه‌ای که اسب می‌پرستیدند!! و شاید برترین گواهِ صحت کلمه افسر این باشد که گروهی از مردم فارس از عهدی بسیار قدیم تا این زمان لغت

افسیر را به معنای برتر و بالاتر و رفیع‌الدرجه و شامخ به کار می‌برند و در بلوک مرند مردم روستا و اهالی کوهستان مهرین یا مهرک «نزدیک جهرم» و بزرگران «صحاری شیخ نجم» و اهالی خانه خویند (خانه خبیص) و شهرستان فیروزآباد این کلمه را به گونه افزر älfzär به معنای برتر و بالاتر و هم به معنای سرزمین دورتر میدانند و اهالی شاه بهرامی و مردم سیاح با لهجه افسر Alfšār و مردم فراش بند با لهجه اپسر Appesār به همین مفهوم تلفظ می‌کنند تا آن جا که هر آبادی دورتر یا بلندتری را که بر نیغ کوه بنا شده باشد افسر و اپسر و افزر می‌نامند و در حوالی رود شاد کام و قصر بهرام و سفید چشمه گروهی چادر نشین نشیمن دارند که مردم فارس آن‌ها را از تیره‌های «کرد» می‌دانند و سیمای آن‌ها نیز به کردان می‌ماند و با کردی هم سخن می‌گویند. این گروه کلمه «افزر» را به معنای بزرگتر و صاحب اختیار به کار می‌برند و یکنفر ازیشان را که نامش «شیرزاد» بود و مختصر معلوماتی داشت با نگارنده مصاحبتی روی داد، و او بر حسب مفکوره محدود خودش می‌گفت که ما کلمه «افزر» را که به معنای منصب‌دار و بزرگتر است از لفظ «افضل» گرفته‌ایم که عربی است و اصل همه زبان‌هاست !!!

و این را نیز نباید از نظر دور بداریم که حرف (الف) و (ب) با خط پهلوی در حال ترکیب با اشکالی گوناگون خوانده می‌شود که از آن جمله Az, Ass, As, Ew, Aw, Ff, Af, Ep, Ap چونانکه حرف (س) و (و) نیز با یکدیگر شباهت دارند و با کمک ردائت خط یکی را به جای دیگری می‌توان خواندن و به همین جهت کلمه «اسور» را: اپسر، و افسر و افزر، و ابسر و ازور، و اپدزر، و اپدتر و با گونه‌های دگر می‌توانیم بخوانیم چونانکه مستشرقین انگلیسی این کلمه را در کارنامه اردشیر به گونه بیسر، و «فیسر» و ابسر و پیسار، نیز خوانده‌اند. و در کتاب Wilh. Geiger u Ernst Kuhn Grundriss Der iranischen Philologie در «رأیش دوم فارسی» کلمه افسر به گونه «اویسر» یاد شده است. و شاید در اثر همین گونه اشتباه در خواندن خطوط پهلوی، بسیاری از لغات فارسی نو، با گونه‌هایی مغایر یکدیگر به کار می‌روند: مثلاً کلمه دیوار، تیوار، دیوال، تیفال، دیفال، وال، وار، بار، باره، واره این‌ها همه یک کلمه هستند و با پهلوی یک نوع نوشته می‌شوند. مثلاً ری، راز، رز، آراز، اراج، رذ، راذ، رج، راگ، همه اسامی شهر معروف «ری» هستند و با خطوط مختلف پهلوی همه را با یک شکل می‌توان نوشتن و خواندن و همین قسم «راگرو» که در کتب عربی و اجرو و در کتب فارسی جاجرو و «جواجرو» ثبت شده است و واو معدوله از آن پدیده آمده است. مثلاً کلمه میزیدن و میزیستن، فروخت و فروش، گماردن و گماشتن، یخه و «یا که» و «یکه» و «بقه» و ارتشیر و ارتخشیر و ارتشتیر و ارتهشتر و «ارتشتار» و «ارتشتار» و «ارتشتار» و همچنین ذات و ذاد و زاد

وزید و زیاد! و میریک و میلیک و ملیک و ملک و میری و میلی... و همینطور قانون قلب که از جمله متدهای اتیمولوژی است میان کلمات و دیالکت‌های یک زبان و میان لغات چند زبان «از دودمان‌های میزیده یعنی ایندوگرمنی و زبان‌های سامی» باید اختلاف کلی شده است و برای مثال این اختلاف در یک زبان می‌توان کلمات استخر، استرخ، استلخ، ایستهر، استخل و نیز کلمات سرخ، سهر، سخر، سوخر و سرخاب، سهراب - و کلمات تیگر، و ترگ (به معنای مغفر) و کلمات بهره و برخ و پاره و بخر و برخ و بسیار ازین قبیل صور مختلف را در نظر گرفتن. و همچنین برای مثال این اختلاف در چند زبان یک دودمانی می‌توان کلمات «بده» را در فارسی و «بده» در پهلوی و تد در انگلیسی و بوذه با بزه Böse در آلمانی و نیز «بزه» را در فارسی قدیم مورد نظر قرار دادن و همین‌طور کلمات «اوویتا» در اریش قدیم و «سوویدا» در ایرانی قدیم و «سوفیتا» در پارسی قدیم و ویتز Weits در (A.H.D) و هوویتز Hweits در گوتهیک و ویت Hwit در انگلیسی و Weiss در آلمانی و سپیدوسپیت در پهلوی و سفید در فارسی نو و همچنین: کلمات نوما Noma در فارسی قدیم و نام Nam در فارسی نو و نامن Naman در سانسکریت و نومان Noman در بهشتی و انوم Onom در گریک و نومن Nomen در لاتین و نامن Namen در آلمانی و منو Meno در زبان‌های اسلاو و نوم Nom در فرانک قدیم و فرانسه و نومه Nome در انگلیسی و ناون و نافن Navn در سوندی و دانمارکی - و همچنین واش Wasch در آلمانی و واش Wash در انگلیسی و «شاو» در فارسی قدیم و «شو» در فارسی نو (به معنای شست و شو) و هزارها ازین قبیل امثله و شواهدی هستند بارز و مشهود و همگان ازین مقولت اند: و همین گونه‌های مختلف است که صحت نظریه ماکس مولر و دکتر فریدلیب و گیگر و فیشر و امثال آن‌ها را ثابت می‌کنند. چو آن‌ها معتقدند که اختلاف لهجه و تحولاتی اشتقاقی موجب شده‌اند که زبان‌های ایندوگرمنی از یکدیگر جدا بشوند و گروهی آریایی، زبان گروه دگر را نفهمند تا آنجا که مطابقت دادن آن کلمات اکنون برای اهل لغت کاری است محال «یا بغایت دشوار» و تنها الفاظی چند از قبیل پدر، مادر، برادر و نظایر آن‌ها را که تغییرشان اندک بوده است می‌توانیم شناختن یعنی هر یک از لغت‌های ملل آریایی در آغاز یک کلمه بوده‌اند و امروز هر یک یکصد و بیست و چهار کلمه شده‌اند.

ممکن است گفته شود که افسر باز زبان لاتین به معنای موظف و مأمور است و از کلمه Office مشتق است در صورتی که «اسوار» ظاهرأ به معنای سوار است. چنین توهمی را پاسخ این است که «اسوار» به معنای «سوار» نیست بلکه به معنای جاهمند و صاحب درجه‌ایست که سواری لازمه آن است چونانکه «افسر» نیز چه در جنگ، چه در مسیر، چه در سان، چه در «رده» (رژه) غالباً سوار است و بر حسب تصریح خوارزمی در مفاتیح‌العلوم و بر حسب تصریح

جاحظ و تمام مورخینی که درباره طبقات چهارگانه اردشیر و دگر پادشاهان ساسانی چیزی نوشته‌اند ایرانیان کلمه اسواران را بر درجه‌داران لشکری و سران جنگ پهلوانان و جنگجویان نامی «چه سوار و چه پیاده» اطلاق کرده‌اند. و طبقه اسوزران در لغت اردشیر و انوشروان یعنی طبقه ارتشی چنانکه موبدان یعنی طبقه علمی و دینی (چو، پزشکان نیز جزو این طبقه بودند) و چونان که دبیران یعنی طبقه اداری: (چو، وزیر مالیه عصر ساسانی) یعنی دس‌دربوشن سالار؛ جزو این طبقه بوده است و همچنین داهکان یعنی یونکرها و صاحبان اراضی و برزیگران با سایر پیشه‌وران) و به همین جهت خلفای اموی که خواستند ساسانیان را در تشکیل طبقات پیروی کنند و کلمه فوارس «جمع فارس» را به جای «اسوزران» نهادند تصریح کردند که این لغت به معنای «سوار» نیست بلکه به معنای سرکردگان، جنگجویان، و پهلوانان و امثال این معانی است و از کلمه فرس به معنای اسب ساخته نیست چنانکه اسماعیل یسار شاعر قرن یکم هجری که با خلفای اموی معاصر بوده است این مفهوم را در یکی از ابیات خود آورده و در قصیده‌ای که ایرانیان را ستوده است و در یکی از جشن‌ها در حضور هشام بن عبدالملک اموی خوانده است می‌گوید: *إِنَّمَا سُمِّيَ الْوَارِسُ بِالْفَرَسِ مُضَاهَاةً رَفْعَةَ الْأَنْسَابِ* یعنی عرب کلمه فوارس را از فارس (پارس) گرفته است تا مقام و منزلت و حسب و نسب را درین کلمه بگنجاید.

و این معنای دقیق را نیز باید متوجه بودن که لغت فرس Fors که عرب به معنای ایرانی و ایران به کار برده است با لغت Fāris که به معنای اسب است و لغت فارس Fares و افرس Elfrās که در عربی به معنای برتر و عالیتر و داناتر است با کلمه اسوزر - و افسر و ایدتر دارای یک مفهوم هستند و هم دور نیست که افرس و فارس با آنکه یکی به صیغه افعّل تفضیل و دیگری به گونه فاعل است، هر دو مقلوب کلمه «افسر» باشند، زیرا اینگونه تعریب یا قلب بر حسب عقیده کوفیون وقوع یافته است چونانکه مسجد به گفتند جارا لله زمخشری معرب «مزکد» یا «مس‌کد» است در صورتی که به صیغه اسم مکان است و با عقیده بصریون یعنی «سیبویه» و دارو دسته او مسجد، بایدی از «سجد یسجد سجودا» مشتق شده باشد. و فرس Fors معرب است از پارس یا فارس یا ماخود است از برز و بارز یا پروس که هم به معنای بلندی است یا به معنای شمالی و منسوب به مکان مرتفع است و در پارس نیز کوهستانی است به نام «بارز» یعنی بلند چونانکه قله دماوند را نیز «البرز» می‌خوانیم یعنی تیغ کوه، زیرا «برز» به معنای کوه است و هال به معنای «نقطه مرتفع» و نیز این دو کلمه «یعنی فرس و برز» به گونه دیگر به شکل برج (در فارسی یعنی «دژ») و به گونه Burg در آلمانی (به معنای عمارت کوهستانی) و برک Berg به معنی کوه و «پروس» به معنای نقطه شمالی و براز Braz در

کارنامه اردشیر (در کلمه تن براز) یعنی بلند و برانزنده و با هیكل - و به گونه دگر کلمه «بارو» و بارک و بارگی که به معنای کوه و برج و دیوار بلند و هم به معنای اسب است یعنی به همان معنای فرس Fors و فرس Faras. و از اینکه عرب کلمه «فرس» را از لغتی آریایی گرفته است جای شبهه نیست زیرا اسب حیوانی است نوردیک و با تصریح عموم مورخین؛ نخستین دودمانی که این حیوان را پاییده و استخدام کرده است نژاد کوهستانی شمالی بوده که بر حسب عقیده گروهی از مورخین «مدی‌ها» بوده‌اند و بر حسب عقیده بعضی پارسی‌ها و مورخین نیز تصریح کرده‌اند نخستین نام اسب منسوب است به کوه، زیرا در کوهستان شمال و مردم کوهستان آن را یافته‌اند و «بار» نامیده‌اند و بعداً کلدانی‌ها از مدی‌ها گرفته و استخدام آن را آموخته و مصری‌ها از کلدانی‌ها به دست آورده‌اند و بدین جهت اگر اسب را با کلمه «فرس» نامیده باشند بآن جهت است که فرس و (برز) نام کوه است و اسب هم کوهستانی است و هم دور نیست که عرب در اثر مجاورت با ایران، اسب را مستقیماً از ایرانیان گرفته با کلمه فرس Fārās نامیده باشد که منسوب است به فرس Fors یعنی پارسی که نژاد شمالی و کوهستانی است چونانکه یونانیان خروس را بوسیله ایرانیان شناختند و به گفته دکتر پروفیسور اشتمپلینگر «آن پرنده را برزر Perser یعنی ایرانی نامیدند و باید دانستن که لغت فرس Fārās چنانکه ملاحظه فرمودید در زبان فارسی ریشه دارد و در عربی ریشه ندارد و آنچه در عربی از آن مشتق شده است به مفهوم بلندی است چنانچه از کلمات فارس و افرس که به معنای اعلم و برتراند و از لفظ فراست که به معنای تندی قریحه و تیزی است و از لغت فروستید که به معنای جاهمندی و پروسی است و از لغت تفرس که به معنای هوشمندی و زیرکی و درک ضمیر و فهم نهانی‌هاست و از کلمه فارز (که معرب برار یا گونه دیگر بارز است) و به معنای واضح و آشکار و مرتفع است و از کلمه تبارز و تبرز و صدها ازین قبیل مفهوم نامبرده را می‌توانیم درک کردن... و باید دانستن که لغت فرس Fors که با زبان فرانسه به معنای زور است و برز که در فارسی به همین معناست و «ورز» که به معنای گاو شخم زن و قوی است و کلمه «ورجه» که به معنای جهیدن است و کلمه پرواز و پرویز همه با همین کلمه پارس و فرس Fors از یک ریشه‌اند.

و چنانچه گفته شد با ایدیوم لاتین لغت افسر به معنای موظف و مأمور به کار رفته است و از ریشه Office به معنای اداره و کارمندی است که در رژیم با تحول هفتم به معنای آیین و دین و دعا و نماز شده است و Officiant به معنای راهب و افسیه به معنای اسقف گردیده و این تحول از لحاظ معنا و مفهوم به این گونه صورت گرفته است که آپه‌تر Appātār در معنای اول به مفهوم دورتر، و هم اکنون بلوک‌ها و ددها که در آخرین نقطه سر حدی فارس

(سردسیر) و نخستین نقطه گرمسیری واقع شده‌اند موسوم‌اند به بلوک افزر Alzär زیرا «آیه» به فارسی قدیم به معنای دور است و در لاتین این کلمه به گونه Oh و Ohc (اوب، واوبد) و هم Ope به همین معنی است و کلمه Opicula یعنی اید سر «یا کله کوه» - و در آلمانی Ah به معنی دور است و گاه در الحاق به اول کلمات معنای نفی و معنای بُعد و معنای ضد می‌دهد (رجوع فرمائید به همه لغت‌هایی که در فرهنگ آلمانی با Ah آغاز شده‌اند) و در فرهنگ انگلیسی Off هم با این معناست و در فارسی نیز به گونه «افه» و با پهلوی «افک» اصل کلمه «افق» است یعنی نقطه دور - و با ترکیب کلمه «تاب» به گونه «آفتاب» درآمده است یعنی روشنی دور یا روشنی بالا، و ازیرا «افه» و آف به معنای خورشید شده است - و با ترکیب کلمه [تر] که جزو دوم لغت «اپدتر» است کومپاراتیف Komparativ این معنا یعنی دومین درجه تفضیلی دور است - و «سر» در کلمه افسر محرف اوست نه چنانکه افراد سطحی پنداشته‌اند و سر را به معنای «کله» گرفته‌اند زیرا همین جزو دوم به گونه زر - در (افزر) و به گونه ترز - در (افیتزیر) چونانکه یاد شد نیز به کار رفته است و ازیرا کلمه اپدتر یا «افدتر» در معنای دوم به مفهوم برتر و هم به معنای خورشید به کار رفته است و از لحاظ انتساب جنگجویان به آفتاب و از لحاظ برتری درجه‌داران بر سرباز، جاهمندان نظامی را «افدتر» و «افزر» و «افسر» و بد گونه‌های دیگر نامیده‌اند که پیش ازین یاد شد. و این معنا سومین مفهومی است که این لغت یافته است. و در مرتبه چهارم به معنای تاج آرتشی «نشان نظامی» به کار رفته است که به گونه خورشید یا نیم دایره خورشید بوده است در مرتبه پنجم به معنای آرتش یا میلیتر چونانکه در فرهنگ زبان‌های اروپایی یاد شده است و در مرتبه ششم به معنای صاحب منصب مطلق و کارمند مطلق (کشوری یا لشکری) و در مرتبه هفتم به معنای اسقف و در فرهنگ آلمانی به معنای پزشک و در مرتبه هشتم به معنای خدمتگذار و خدمتکار Diener شده است. و اگر من در ترتیب و درجه‌بندی این تحول اشتباه کرده باشم به هر حال در اصل موضوع یعنی به کار رفتن لغت افسر با این معانی اشتباه نکرده‌ام زیرا تمام فرهنگ‌های قدیم و جدید ملل فرهنگی و ناسیون‌های سواددار Bildungsvölker شاهد و گواه این مدعا هستند.

نویسندگانی که نتوانسته‌اند این کلمه را در فارسی به معنای حقیقی خود بشناسند به کارنامه اردشیر اشارتی کرده کلمه «افیسر» را که در آن مجموعه به کار رفته است به معنای «تاج» گرفته‌اند و من آن را به معنای جاهمندان آرتشی می‌دانم. یعنی همان مفهومی که «بر حسب نقل زبان ارمنی» در عصر ساسانی با کلمه «زورابد» نیز تعبیر شده است و متأخرین، آن را «صاحب» منصب نامیده‌اند.

منکر بن برای آنکه نشان بدهند که افیسر فقط به معنای تاج است فقره سیزدهم فصل

دوم کارنامه را نام برده‌اند و گویا مقصودشان کلمه‌ایست که در ورس پانزدهم فصل سوم یاد شده است. و پیداست که من مفهوم تاج را برای کلمه، افسر منکر نیستم ولی در کارنامه اردشیر کلمه افسر (به گونه افسری) و به معنای صاحب منصبی و سرکردگی ارتشی است و من عین جمله کارنامه را از روی دو نسخه «یکی کار دکتر مولتکه در Quelle و آن دیگری کار نولدکه در Grundr...» که از دگر نسخه‌ها اعتبارشان بیشتر است در اینجا نقل می‌کنم و چون الفبای پهلوی به دسترس مطایع ما نیست ناچار با الفبای لاتین و املای آلمانی و گوتهیک و هم با خط فارسی نو می‌نویسم.

Schäuk, Artāwan choft eschtit, äz gändje Artāwan, Dhämtschi.
Hinduki, «در نسخه نولدکه» Schämschiri, sini zärrin kāmār, «u kāmār»
Missäre Affissarie zärrin, «در نسخه Mischssäri» we jami zärrini,
Gohār, Susin, Dinor akant we Zirik Zinapzär chät wass tschiz isst
Zinääfsär äraschik, wäss aparet, wäss chi pische Artäschär oworit.

شو (شب) که ارتوان خوفت ایشتیت از گنج ارتوان ذمچیری «یا شمشیری» هیندوکی،
زینی زرین کمر «و کمر» میش سار افسریه زرین «یا میسر» و یامی زرین گهر، سوزین،
دینور آکنت، وزیر یک وزین اپزر، خت، وس چیز ایا، زین افزار ارانشیک (ارانشیک) و س
اپاریت، و س شی «چی» ایستیت، پیشه ارتش اووریت.

یعنی شب که اردوان بخفته بود (آن کنیزک) از گنج اردوان شمشیری هندی، زینی زرین
کمر، ماس سرید افسریه زرین (یاماسره افسریه زرین) و جام زرینی آکنده از گوهر و سیم
مسکوک و طلای مسکوک و زره و برگ و ساز با بسی چیزها که ساز و آراسته بود پیش اردشیر
آورد.

از جمله کلماتی که هیچ یک از مفسرین کارنامه آن را معنی نکرده و هم درست
نخوانده‌اند کلمه «ماس سر» یا «ماهسر» است که در اثر ردائت خطوط و عدم آشنایی با لغت و
تاریخ، بد خوانده‌اند و هم بد معنی کرده‌اند و هم در اثر این دو علت به گونه‌های مختلف
خوانده‌اند چونان که برخی میش سر و بعضی «ماش» و برخی «مایسر» و باده «میش سار»
تلفظ کرده و آن را صفت «کمر» دانسته به معنای پوست و به معنای عجیب تفسیر کرده‌اند و
آن‌ها که فکرشان اندکی قویتر بوده است هیچ معنی نکرده‌اند و همین موضوع موجب شده
است که در معنای «افسر» نیز به اشتباه بروند یعنی آن را در اینجا به معنای تاج بدانند و آنجا
نگارنده دریافتام این است که این «کلمه» به گونه ماهسر، در فارسی و ماس سر در زبان
پهلوی نوعی از تاج مخصوص افسران بزرگ اشکانی یا دگر پادشاهان ایرانی بوده است که به

عصر ساسانیان نیز نشان خسروان ساسانی گردیده و هنوز هم در بازمانده مجسمه‌ها و حجاری‌ها و صور آن‌ها به گونه ماه و ستاره یا هلال یا نیم تاج دیده می‌شود و از آن‌ها که این کلمه را در کارنامه اردشیر به گونه «مایسر» خوانده‌اند به خواندن خطوط پهلوی قدرتی بیشتر داشته‌اند جز آنکه در معنای آن عاجز مانده و خموشی اختیار کرده‌اند ولی نگارنده نخست از ماهیت لغت و علم به وجود چنین نشانی در عصر ساسانی تشخیص دادم مگر آنکه در هیچ اثری از عصر ساسانی و هیچ تاریخی از ایرانی و اروپائی و عربی و در هیچ قاموسی و فرهنگی این لغت را نیافتم و دوم هنگامی که کارنامه اردشیر را تفسیر می‌کردم در تطبیق نسخه‌های مختلف و خطوط مختلف پهلوی، بخوبی دریافتم که این لغت در همد نسخه‌ها به گونه ماسر و ماهسر و ماس سره و «ماهزده» نزدیکتر است تا گونه «میش سر» یا ماش سر که دیگران خوانده‌اند یعنی گذشته از پیکره لغت، از لحاظ خط پهلوی هم، این گونه‌ها را راست‌تر و درست‌تر یافتم و سرانجام نیز آشکار گردید که در فهم گونه حقیقی این لغت به خطا نرفته‌ام زیرا معلوم کردم که علاوه بر کارنامه اردشیر، این لغت در کتاب صور ملوک بنی ساسان به گونه ماهسره و ماهزده «در هزار و سیصد سال پیش یا اندکی کمتر یا بیشتر» نیز یاد شده است و حمزه بن الحسن اصفهانی که یاقوت در معجم البلدان وی را «امام الموزخین» می‌خواند، در هزار سال پیش از امروز، این لغت را در کتاب خود موسوم به سنی ملوک الارض در فصل چهارم باب اول در قسمت مربوط به جامه‌های رسمی ساسانیان نقل کرده است و مستشرق آلمانی کنت والد نسخه آن را به سال هزار و هشتصد و چهل و چهار «م» در لیبزیک چاپ کرده است و نگارنده در سال هزار و سیصد و چهار، بهره‌ای از این کتاب را با فارسی ترجمه کردم و قسمتی از آن در سال هزار و سیصد و پنج در شماره چهارم سال چهارم مجله قشون «مجله ارتش» چاپ شده است و در همان سال نیز آقای کاظم زاده ایرانشهر همان قسمت را در شماره دوم سال چهارم مجله ایرانشهر که در برلین طبع و منتشر می‌گردید در زیر عنوان ایران قدیم و لباس رسمی ساسانیان با نام نگارنده نقل کرده‌اند و من در همان وقت پیش از آنکه این کلمه را در کارنامه اردشیر دیده باشم این لغت را که حمزه به گونه «مازرج» تعریف کرده بود به معنای هلال و «ماه و ستاره» ترجمه کردم در صورتی که در هیچ کتاب لغتی یاد نشده بود و بعداً که کارنامه اردشیر را خواندم به اصابت رای و صحت ترجمت خود مطمئن گردیدم.

و باید دانستن که حمزه این لغت را یکبار در باره لباس رسمی بهرام هرمز آورده است و عبارت او این است «وَتَأْجِدُ عَلَى لَثَوْنِ السَّمَاءِ وَغَلِيْبُهُ شَرْفَتًا ذَهَبًا وَمَا زَرَجَ ذَهَبًا» یعنی و تاج بهرام آسمان گون و دارای دو کنگره طلا و ماه و ستاره (یا هلال) طلا بوده است - و بار دیگر

درباره جامه رسمی بهرام شاپور آورده است و عبارتش چنین است (وَتَاجُهُ أَخْضَرُ بَيْنَ ثَلَاثِ شَرْفَاتٍ وَمَا زُجْ دَهَبٍ) یعنی تاجش سبز رنگ بود و میان سه کنگره و یک هلال طلا (یا ماه و ستاره طلا) قرار گرفته بود و آنچه از طریق نقل نیز می‌توان ثابت کرد «که ماهسره و ماهزره در کارنامه و معرب آن مازرج در کتاب حمزه به معنای ماه و ستاره یا هلال ماه است» این است که حمزه متعاقب این دو قسمت، در آنجا که بهرام بن بهرام می‌رسد چنین می‌نویسد «وَتَاجُهُ عَلَى لَوْنِ الشَّمَائِينَ شَرْفَتِي دَهَبٍ وَ هَلَالٌ دَهَبٍ» و همچنین در باب جامه شاپور ذوالاکتاف می‌نویسد (وَتَاجُهُ عَلَى لَوْنِ السَّمَاءِ خَوَالِيهِ خُلُوفٌ بَيْنَ شَرْفَتِي دَهَبٍ، وَ هَلَالٌ دَهَبٍ فِي وَسْطِهِ) یعنی تاج او آسمانی رنگ و دور آن طلا بین دو کنگره و ماه و ستاره آن در میان دو کنگره طلا جای داشت و چنانچه ملاحظه می‌فرمائید حمزه در این دو قسمت به جای کلمه مازرج (ماهسره) کلمه هلال به کار برده است و این نیز می‌رساند که مازرج در قسمت‌های مقدم هم به معنای هلال است و هم از ذکر لباس رسمی سایر پادشاهان ساسانی معلوم می‌شود که آن‌ها تاج ماهسر (ماه و ستاره) نداشتند.

- و اکنون که معنای ماهسر در کارنامه معلوم گردید، چون عبارت کارنامه را بخوانید به خوبی می‌توانید استنباط کنید که لغت افسر در اینجا به معنای تاج نیست بلکه به معنای فرمانده و درجدار نظامی است، یعنی به همان معنایی است که امروز تمام دودمان‌های آریایی به کار می‌برند و ترجمه صحیح عبارت کارنامه چنین است:

«آن کنیزک» یک شمشیر هندی، یک زرین کمر، یک ماهسر صاحب منصبی طلا، و یک جام طلا پر از سیم و زر مسکوک و گوهر، «این جمله را» با «زرد» و ساز برگ و اسباب و آلاتی که لازم بود به نزد اردشیر آورد.

و بر روی این دلائل می‌توان بی‌گمان بودن که لغت «افسر» کلمه‌ایست با توم و نژاد و صحیح‌النسب و از لغات آریای قدیم و ایران قدیم و فارسی قدیم «و به دلیل کارنامه اردشیر و تاریخ حمزه اصفهانی» که هر دو در یک عصر یا زمانی نزدیک به هم نشر یافته‌اند» می‌توان دریافتن که لغت ماهسر از گونه فارسی قدیم «یعنی ماه زره یا ماهتر» به گونه مایسرو «ماس سر» به شاخه پهلوی درآمد است و از این جهت چه جای نقد و خرده‌گیری است اگر در فارسی نو نیز به کار برود.

اکنون که این کارنامه مختصر «یعنی رساله ماهسر» بسر می‌رسد از ایراد ابن حقیقت ناگزیریم که آنچه درین مقولت کوتاه و فشرده یاد کرده‌ام نه از حدود دلائل لغوی برکنار و نه از براهین استقرائی و شواهد تاریخی خارج و نه از مرز سیر و تاریخ بهیمن تجاوزی رفته و نه در طریق کاویدن و پیدایی را هویدا کردن تقصیری با انحرافی روی داده. و اکنون دور رس از

راه اجتهاد و اتکاء بر منطق لغوی و براهین مسلم عقلی می‌توانم بگویم که لغت «افسر» به معنای تاج با لغت «افسر» به معنای فرمانده جنگی در تلفظ فرق داشته‌اند.

ایرانیان عصر ساسانی برای تاج فرماندهان لشگری دو نشان داشته‌اند یکی افسر Afsār به کسر فاء یعنی تصویری از آفتاب که بر ترگ (یا کلاه خود) خود استوار می‌کردند یا بر سر می‌گذارند. و آن دیگری ماهدسر Mahesār یعنی تصویری از ماه یا هلال که بر «ترگ» یا بر «کلاه» خود نصب می‌کردند. و در حقیقت دو نوع نشان افسری داشته‌اند که می‌توان آن‌ها را تاج نظامی و جنگی نامیدن زیرا «آف» که به معنای خورشید است از قدیم علامت خاص لشگریان بوده است.

درست است که آف (و به عقیده تولمان، آپ) در فارسی، و آف در انگلیسی و آب، در گوتهیک و آلمانی به معنای دور است و لغت آفتاب یعنی «تابنده دور» اما در ضمن تحولات لغوی کلمه «آف» به اعتبار اینکه جزئی از کلمه آفتاب شده است، به معنای خورشید به کار رفته و تسمیه کل به اسم جزء در همه زبان‌های آریایی و برخی از زبان‌های سامی نیز از قدیم معمول بوده است و بنابراین اگر افسر به معنای تاج باشد نه به معنای تاج پادشاهان و نه به معنای تاج مطلق، بلکه تاجی بوده است مخصوص فرماندهان جنگی.

و اما آن لغتی که به معنای زور آور یا فرمانده جنگی یا لشگری در زبان ایرانی (مانند دگر زبان‌های آریایی) به کار رفته است در فارسی به گونه افسر Afsār (یا افسر äfsār یعنی به سکون فا) تلفظ شده است و معلوم است که با این نوع تلفظ به مفهوم ذات یا انسانی است که نشان آفتاب به سر دارد و باز هم تکرار می‌کنم که نشان آفتاب از عهده مهرپرستان یعنی از هزارها سال پیش از کورش بزرگ علامت سربازی و سپاهیگری بوده است... پس:

I «آن صورتی یا پیکری از آفتاب که بر کلاه خود نصب می‌کردند، نامش افسر Afsār و به معنای تاج نظامی بوده است.

II «و آن کسی که صورت آفتاب را بر کلاه خود نصب می‌کرد نامش افسر Afsār یا افسر äfsār و با این صورت به معنای دارنده درجه لشگری به کار رفته است.

و بسیاری از لغات مشابه فارسی مانند این دو لغت در اثر تغییر خط و لهجه‌های مختلف و استنساخ غلط، یکسان تلفظ می‌شوند چونانکه «شیر» به معنای آن جانور درنده و به معنای مایعی که از پستان حیوان گرفته می‌شود هم اکنون با یک نوع حرکت و سکون تلفظ می‌شوند اما در اصل چنین نبوده‌اند و آنکه به معنای حیوان معروف است به گونه Scherur «شوبر» و با حرفی (میان کاف و ش و خ) بوده است زیرا از کله کور Kaur به معنای جنگ یا از «شور» به معنای حمله و هیجان است. و آنچه به معنای ماده معروف حیوانی است با تلفظ شیر Schir

(و با حرفی میان شین و ژ) بوده است و از کلمه کر Kor به معنای تولید و ولادت و زایمان است و هنوز هم کردها نوزاد را (کره) Korä و شیر خوردنی را Kāra می‌نامند...
فرجامید



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد

کارنامه نوبخت:

از جمله کتبی که مؤلف این رساله تألیف کرده است:

کتاب میتورولوژی (مصور).

ماوراء مدرسه (مصور).

فلسفه: کتاب علم طبایع

کتاب تربیت

کتاب علم قوای عاقله

کتاب قانون فکر

تاریخ شاهنشاه پهلوی: (مصور).

شاهنامه نوبخت: مشتمل بر صد هزار بیت ۲۰۰۰۰ ورس، تاریخ ایران از پایان عصر ساسانی تا آغاز پهلوی در شش جلد «ویک جلد ذیل» مصور با تصاویر تاریخی و میدان‌های جنگ و نقاشی استاد ارژنگی - با قطع بزرگ و چاپ فاخر و طبع دوم آن را برتری و مزایایی است.

پندنامه نوبخت.

نیروی ایرانیان «ترجمه عصرالمأمون» دو جلد خواسته مرحوم کیخسرو شاهرخ که نسخه خطی آن در کتابخانه مجلس با شماره محفوظ است.

کتاب کبود مشتمل بر بیست جلد تاریخ عصر پهلوی و شرح بازداشتگاه انگلیس و شوروی در اراک و رشت و قزوین و تهران و بصره و فلسطین و یوهانسبورگ و سایر اماکنی که ایرانیان را به اسارت بردند با هزار و سیصد تصویر فوتوگرافی و غیره.

فیلزفی فازلیسم ده جلد فلسفه نژاد.

زبان باز یافته فیلولوژی و اتیمولوژی و سایر فنون لغت در ۲۰ جلد، دختر آفتاب سه جلد داستان
 مسیح و صلیب و ترسایان که مؤلف در بازداشتگاه انگلیس نوشته است (مصور).
 تاریخ ایران و مصر جلد فارسی و جلد عربی (مصور).
 ایران و آمریکا تاریخ زیبایی‌های ممالک متحده و فصولی چند درباره آمریکا (مصور).
 کتاب بغداد، بغداد برهنه (مصور).
 دیوان مختلط ۱ جلد فارسی ۲ عربی ۳ ترکی ۴ آلمانی ۵ گلستان عربی ۶ مقولات ۷ ترجمه فاوست.
 دیوان دین در تفسیر قرآن مبین.
 شرح کارنامه اردشیر و تفصیل لغات آن با فارسی نو.
 کتاب نژاد و جنگ‌های نژادی.
 فقه‌اللغه لغت فارسی و گوته‌یک و دیالکت‌ها.
 کتاب‌العاد. هفتان بخت. رساله تاج (مصور).
 دیوان ولهاوزن ترجمه کارنامه تاریخی ولهاوزن در پنج جلد تاریخ اسلام و پیغمبر اسلام و ازجمله:
 سفرای محمد ترجمه جلد چهارم ولهاوزن که درین مجموعه مدون است.
 رساله ماهسر. ترجمه تاج جانظ. فردوسی پیس ادبی در پنج پرده.
 نوکرفیلسوف پیس فلسفی در سه پرده.
 علم‌سیما. زوییزم. دوبیتی‌ها. فسانه‌ها و افسانه‌ها.



فهرست قسمتی از انتشارات آشیانه کتاب

- ۱۰۱ نکته در مورد رفتار با فرزندان هاله گنجوی
- ۱۰۱ نکته در مورد رفتار با همسر هاله گنجوی
- ۱۰۱ نکته برای رسیدن به آرامش خیال هاله گنجوی
- نی - تی (موجود غیر زمینی) E.T. ویلیام وینکل / میردادی
- آیا یک چنین جهانی می‌خواهیم؟ (افشای مافیای نفت، سوء استفاده‌های کلان اقتصادی و فتن‌های زنجیرهای در جهان)
- ایوبولی / رضا فاضل‌شعار
- آینه‌های روح جیران خلیل جیران / حسین کیانی
- افسون فریدون (از بانداری تا بیروزی ایرانیان بر زهاکیان) سوشانت مزدپسنا
- الغبای بهداشت روان کودک (از تولد تا بلوغ) دکتر نهضت فرنودی
- الغبای علوم ناشناخته لبنامار / ارزو رسولی
- انرژی درمانی یا کریستال‌ها (معراج بلورین) کاترین بومن / هاله گنجوی
- اینه گرم (روانشناسی تب‌های تشخیصی نه گانه) دکتر پروین دفیغان
- اوج خوشبختی (روانشناسی) مایکل رولند / الهام علی نسب
- باباجون، بابای رفیق و قهرمان (مصور) یزادلی ترورگریو / هاله گنجوی
- بادیه (داستان ایرانی) محمود گلایه‌دهی
- بارقه عشق (مراثی و موالید اهل بیت «ع») ابوالحسن ورزی

بازتاب تمدن اشکانی - ساسانی بر سه پادشاهی در شبه جزیره کرد تهراب ستوده نژاد
 بانوی درون (شخصیت نهفته زنان) الیزابت هینتز / هاله گنجوی
 برای روزایی که حالت گرفتس، چیکار کنی که شاد و شنگول شی برادلی ترورگریو / هاله گنجوی
 یژواک سکوت (مجموعه شعر) امین روبین
 پنجاه راه کنترل میگرن و سردردهای مزمن سیرت. چ. گریفیت / هاله گنجوی
 پیش از من زبان کنکور جواد عسکری
 پیش‌گویی‌های درویش اجاق شاه خوشین لرستانی / صدیق صفی‌زاده
 تابو (داستان ایرانی) دکتر محمد یوسفی
 تاج (آیین کنش‌داری در ایران و اسلام) ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ / حبیب‌اله نوبخت
 تاریخ تمدن ایران باستان (دوره دو جلدی) دکتر محمود زنجانی
 تاریخ عقاید و مذاهب شیعه (المفالات والفرق) اشعری قمی / دکتر محمدجواد مشکور و دکتر یوسف فضایی
 تایچی (۳۷ قدم به سوی سعادت و رضایت خاطر) بیتر چین کین جوی / هاله گنجوی
 تحقیق در تاریخ و عقاید شیخیگری، بایبگری، بهاییگری و کسروی گرایی دکتر یوسف فضایی
 تحقیق در تاریخ و عقاید مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه دکتر یوسف فضایی
 ترنج (داستان ایرانی) گلنار مشفق
 حکایت دولت و خردمندی مارک فیشر / زهرا الوسی
 جغرافیای درونی زنان (آنچه باید زنان در باره خود بدانند) نانالی انگیر / ماندانا ارفع
 خنده در مانی به کوشش: احمد فرد
 خون‌های اسفندیار (سرگذشت بازماندگان جهان پهلوان رستم) فواد فاروقی
 در دشت جنون (رمان عاشقانه) اسماعیل جمشیدی
 درمان احساسات (راهنمای تقویت روابط عاطفی) دکتر جان گری / هاله گنجوی
 درمان کمر درد و پشت درد (ارتباط ذهن و جسم) دکتر سارنو / هاله گنجوی
 دلربا (زندگی بر ماجرای مهرالنساء، ملکه ایرانی هندوستان) فواد فاروقی
 دنیای خواب و رویا (روانشناسی تعبیر خواب) دکتر فیونا زوکر / زهرا جلیلی
 بوستانی که تا آخر برات می‌مونند (مصور) برادلی ترورگریو / هاله گنجوی
 دیباجه شاهنامه ویرایش و گزارش: امید عطایی
 راز و رمز یدری و مادری دکتر نهضت فرهودی

راهنمای تغذیه و درمان سالمندان	دکتر جودیت سوآرت / محمد مهدی سلطان بیگی
راهنمای کامل تغذیه و نگهداری کودک، دکتر بنیامین اسپاک (اصول، بچه داری)	
.....	دکتر رابرت نیدل من / مینا امیری و مهدیه ورشادیان
راهنمای کامل رژیم لاغری در ۳۰ روز (مناسب ترین رژیم غذایی برای سوزاندن چربی ها)	
.....	پاتریک هولفورد / مینا امیری و مهدیه ورشادیان
راه های درمان آرتروز و کنترل دردهای مزمن	براکیا شارما / هاله گنججوی
راه های طبیعی درمان افسردگی	مایکل تد مورای / هاله گنججوی
روش بینی برای تنبل ها (روتی آسان برای دستیابی به حقیقت وجود و کمال معنوی)	نادنوس گولاس / هاله گنججوی
روش های علمی تهیه پایان نامه و رساله برای دوره کارشناسی ارشد و دکترا	دکتر فاروق صفی زاده
رهایی از بروز زندگی (بازسازی خانه درون)	ایانا ویرانت / هاله گنججوی
زناشویی و عشق پایدار	دکتر ویلیام ج. دونر تی / هاله گنججوی
زندگی جاودانه (عالم پس از مرگ)	محمد ضیایی طباطبایی
زن، نیمه تنها (داستان ایرانی)	فانوس فاروقی
سفر به حجله گاه عشق (خاطرات سفر به قونیه)	محمود گلاید رهی
سلسله یاماتو در ژاپن و تمدن باستانی بارش	شهاب ستوده نژاد
سیصد و شصت و پنج ترانه، هزاران خاطره	به کوشش: حبیب اله نصیری فر - مجید طباطبایی
شرح بر بعضی ابیات مشکل شعرای فارسی زبان	مرتضی مولانا
شرح مختصر برخی غزل های حافظ	مرتضی مولانا
شگفتی های باستانی ایران (ایرانیان پیشگامان فرهنگ و تمدن)	امید عطایی
طالع بینی آریایی	ملکان سرشت / پروفیسور صفی زاده
طالع فرزندان شما (تخصیص افراد بر حسب ترتیب تولد در خانواده)	دکتر کوین لین / هاله گنججوی
عروس فرانسوی (رمان)	ابولین آنتونی / فائمه سراوار
عشق و پسر روستا (داستان ایرانی)	پروفیسور محمود لطیفی
فرد، اجزایی در دنیای ناپایدار (مصور)	برادنی نورگرین / هاله گنججوی
فرهنگ نام های آریایی	پروفیسور فاروق صفی زاده و محمد ملکان سرشت
فرهنگ نوین کالینز (انگلیسی به انگلیسی)	THE NEW COLLINS THESAURUS
فرهنگ هنوی (انگلیسی به انگلیسی)	THE NEW COMPANION DICTIONARY

قتل در بین النهرین آگاتا کریستی / نگین ازدجینی
 کتابی برای کسانی که زیاد تلاش می کنند (مصور) برادلی ترورگریو / هاله گنجوی
 کلونتجه، دیوانه بلژیکی (رمان) ابوالفضل اردو خانی
 کی گونگ (به سوی جوانی ابدی به همراه طب سنتی چین) زراراد / ناصر خدایار
 گفتار بودا زهرا اخلاقی
 ماساژ درمانی (یومی دوتربی) غلامرضا آذر هوشنگ
 مامان جون، واسه همه چی ازت ممنونم برادلی ترورگریو / هاله گنجوی
 ماهی طلایی (رمان) لوکلوزیو / شادابه لاجوردی
 مجموعه بازی های کودکان و نوجوانان مهتدی هادی بز شبور
 مذهب عشق (اندیشه های جبران خلیل جبران) زوزف شعبان / اکرم الساعات امیر خلیلی
 معنی زندگی (مصور) برادلی ترورگریو / هاله گنجوی
 ملودی های نافر جام (مین مال) نسیم خلیلی
 من تنها نیستم (داستان ایرانی) محمد مولانا
 منیر (داستان ایرانی) محمد گلایره بی
 مهاجرت (بررسی مشکلات مهاجران در جهان) زهرا خیاب پهنستی
 میکروفون شماره ۴ (مجموعه فقه تاریخی - سیاسی) ناصر خدایار
 نقاب زورو (ماجرای دون دیگو، فرمان جوان) جیمز لوسینو / مانانا ارفع
 نمی خواهم زنده بمانم (رمان حقیقی) آنا کویتلن / منیره بهزاد
 واقعیت های ساده در مورد عشق (مصور) برادلی ترورگریو / هاله گنجوی
 ویلای زعفرانیه (داستان پلیسی) احمد مرعشی
 هزار و یکشب آنتوان گالن / بهرام افرا سبایی
 هنر آشپزی در گیلان زری خاور (مرعشی)